کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه بر شرح التجرید (جدید) و حاشیه قدیم عربی

مصنف:

مؤلف: ملا میرزا جان باغنوی شیرازی

خطی: نستعلیق شکسته مختلف السطر

چاپی:

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۲۴۹

جزء کتب: حکمت خطی شماره ۵۱۰ خ

شماره عمومی: ۴۶۹ شماره قبض:

واقف: حاج علیمراد تاریخ وقف: ۱۲۹۹

طول: ۱۹ عرض: ۱۱ سانتیمتر قفسه:

ثم اعلم ان من جوز اسناد الترادف كأنه مبني على اطلاق القوم وارسالهم في كلامهم
وما ذكر من تعدد الصورة في المفصل ووحدتها في المجمل لكون الوضع
في المفرد شخصيا وفي المركب نوعيا على ما يجيء لبيان [illegible] اسنادهم في كلامهم
لا لأن يستدل بهما على نفي الترادف وكذا الاختلاف بحسب الوضع
الشخصي والنوعي [illegible] الا انه اشتهر بينهم ان التعريف بالمرادف لا يصح
لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وقد صرح العلامة التعريف بالحد التام معلوم
انه لو كان الترادف بين المفرد والمركب لكان التعريف بالحد التام
تعريفا بالمرادف فعلم انهم ارادوا بالترادف معنى لا يتحقق بين
المفرد والمركب [illegible] الكلام فان ما ذكر من التفاوت بالاجمال
والتفصيل [illegible] ان [illegible] الحكم بنفي الترادف مع انه تفاوت
بالخارج وكذا الاختلاف بحسب الوضع الشخصي والنوعي ويمكن ان يقال
الالفاظ لما كانت موضوعة للمعاني من حيث هي [illegible] لا اطلاقا [illegible]
حيث هي معلومة [illegible] العلم له [illegible] التفاوت في الموضوع
له [illegible] من الامور الخارجة وكذا التفاوت بالوضع الا انه يتوجه
على تعريف الترادف انه لا بد من اعتبار احد الامرين [illegible]
الحق ان الهيئة التركيبية في اللفظ المركب موضوعة للهيئة التركيبية [illegible]
على ما صرح به [illegible] للفظ المركب [illegible]
ما دل عليه اللفظ المفرد فلم يتحقق الترادف [illegible] وهو ان
الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد [illegible] لعدم [illegible]

منه

والالفاظ المركبة

العدم اي عدم الوجود لسلب الكلي على ما اختاره الاستاد في تبادر
الترادف لا يلزم الترادف اصطلاحا اللهم الا ان يطلق
الترادف بما يلزم ما لزم في الترادف اصطلاحا وهو تعريف
الحقيقة وتوجيهه على تقدير الاول انه انما لزم التعريف بالمرادف
لو قدر الوجود حتى كان المعرف عدم الوجود واما اذا استعمل العدم
فقط في سلب الوجود فلم يلزم ذلك ولعله لذلك قوله اي كسب التصور
احترز عن الموقوف بحسب التصديق كما يظهر من الحاشية الجديدة فكانه
اشار الى ان خلط التصور بالتصديق كما لا يكون كلام الشارح
في الموقوف بحسب التصور فكانه اراد حمل التصور وكلامه على المعنى المطلق
المتناول للتصديق حيث كشفه عن زعمه وضم التصديق توجيها للكلام
بتقدير الامكان وتوجيهه ما وجد في بعض النسخ بعد التصور بالفتح
والكسر ما هو من الكشف ثم اعلم ان السيد لما اعترض عليه بان السلب في
قوله سلب الموجود والمؤثر مثلا وارد على المجموع لا على الموجود
المطلق حتى يحصل منع العدم المطلق اجاب بما حاصله ان سلب الموجود
المؤثر مركب من مركبين احدهما مركب اضافي هو السلب المضاف
الى الموجود المطلق وثانيهما مركب توصيفي هو الموجود المطلق
الموصوف بالمؤثر كما يظهر على المنصف فالسلب وارد على الموجود
المطلق والمراد ان ذلك سلب الموجود والمؤثر فقد ذكر المؤثر
لا شك انه يفهم منه سلب الموجود المطلق الذي هو العدم المطلق

(margin: ليس الى)

وفيه نظر

وفيه نظر لان السلب اذا ورد على معنى الالفاظ انما هو عبارة عن سلب الامر الحاصل من الموجود
المؤثر فالسلب وارد على المجموع البتة ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكرنا ههنا
الفقه ولو سلم ان معنى ما لا يخفى فالمعلوم سلب الموجود المؤثر اي هذا
المركب المسمى من المركبين الاضافي والتوصيفي كما قال فيمكن ان يقال
الفقه ان الموجود ههنا ماخوذ بمعنى الموجود في الجملة كما يكون
مع سلب الوجود في الجملة وحينئذ سلبه بمعنى العدم المطلق اذ معنى
العدم المطلق سلب الوجود المطلق عن ان يكون الوجود الوارد عليه
السلب ماخوذا على الاطلاق بحيث لا ينافي مع وجود ما احكام ثم نقول
ولا لسلب الموجود المؤثر عين سلب الموجود المطلق ليس مطابقة وهو ظاهر
ولا التزاما منه اذ لا يفهم عند اطلاق هذا اللفظ المركب من الموضوع له
بداهة على انه لا يكون السلب الوجود المطلق فالاضافة منهما داخلي
مفهوم هذا المركب على ما اعترف به هو فيتعين ان يكون تضمنه وح
يلزم ان يكون كيفية سلب الموجود والمؤثر مستلزما لسلب الموجود المطلق
هف وذلك لان كون الكل موقوفا على كون الجزء والقصد يرد على
هذا التوجيه لبيان الدور انه على تقدير كون معنى الفاعل هو الموجود
المؤثر والمنفعل هو الموجود المتاثر يكون معنى لا يكون فاعلا ولا
منفعلا سلب كون الشي موجودا مؤثرا وكون الشي موجودا متاثرا
فالسلب كان واردا على كونه موجودا مؤثرا وهو الكل الرابط الذي على
الموجود في نفسه المعتبر في مفهوم الفاعل والمنفعل فعلى تقدير ان

(margin: ما ذكره اولا — ما ذكره ثانيا — على ان — الذي هو العدم المطلق — فتبع)

يكون المعرف هو وجود الشيء وبعبارة الوجود المطلق لا يلزم منه ما ذكر من
كلامه بعبارة وانه عين بعد أن يكون المعرف هو الوجود الرابطي لا يلزم
محذور لأن السائح لم يورد اعتراض الكون الرابطي الخاص وهو الرابطة
والقضية المخصوصة ولا موقع على سلب الكون الرابطي المطلق الذي
هو المعرف قوله فلما علمت هذا الاعتذار ظاهره انه معارضة
بالمثل وتمكن تقريره بعضا كما لا يخفى هذا ويرد على الجواب الأول
بأنه مشترك بين جمهور تلك الاعتذار وإن الكلام ثانيا في معرفة كنه
الصيغة لم لا يكفي حاصله من اللغة فمعلوم انه ليس من وظيفة المقام
لأن ذلك مما تكفل وقد حصل علماء [illegible] حقيقة مفهوم صيغة المشتق ذهب
الأكثر إلى دخول الذات فيه والنسبة والمبدأ وذهب بعضهم إلى خروج
الذات عنه وبعضهم إلى أنه أمر بسيط إجمالي لا تركيب فيه بل معه وانما
التركيب في التعبير وذهب الأستاذ [illegible] بعبارة إلى أن مفهوم المشتق
والمبدأ أمر واحد بالذات متغاير بالاعتبار كما سيجيء مفصلا
ومعلوم أن هذا ليس من وظيفة اللغة وقوله نبين ذلك من وظيفة المقام
لعله جواب آخر عن الإيراد الثاني بعد الجواب الأول ولا يرد
عن قوله ولو بني الاعتذار إلى آخره لم يكن الجواب إذ هو للتعرض
أن يقول لعل [illegible] فسبب أن [illegible] مع العالم لأن معرفة مفهوم
الصيغة المقصود قد عرف انها ليس من وظيفة مقامنا هذا
فلا بد أن يكون [illegible] قوله بل العلم إلى

الأولى

عن ترديد السيد أي بل الخط هذا الوجه بناء على أن ألفاظ الأمور
العامة هي المشتقات لا المبادئ [illegible] المعقولة [illegible] أحد
قيد الأساس في تعريف الحكمة [illegible] المذكور في تعريفها
ضمنا أو صريحا أو المتبادر منه ما [illegible] قوله
وإن مفهوم نقيضه [illegible] أنه أحق الوجود على الواحد المعدود لتعدد
نقيضه لأن العدم نقيض الوجود [illegible] الأول إذا
[illegible] من كلام المتن في مواضع ذكر الوجود والمحمول
مواطأة على الماهيات دون الأول [illegible] بخلاف ما لو حمل الوجود
على الموجود والعدم على المعدوم فإن اللاوجود هو المعدوم بعينه
وقد يقال فيه نظر إذ الوجود له مفهومان لكل منهما باعتبار آخر فالوجود إن
اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار
هو اللاوجود الذي شأنه الحمل على الماهيات بهو هو دون العدم الذي
يحمل بالاشتقاق وإن اعتبر صدقه وحمله اشتقاقا كان المتبادر نقيضه
بهذا الاعتبار هو العدم فقول الشارح واتحاد مفهوم نقيضه باعتبار
الحمل الاشتقاقي الذي [illegible] ظهر اندفاع ما ذكره من التأييد
في هذا القول قوله هذا التعريف الذي [illegible] فإن هذا منع
مقدمة [illegible] المعتذر [illegible] كلامه عليه فليس الاعتذار
[illegible] التعريف [illegible] لأن تعريف الضاحك بالمعنى مثلا ليس تعريف
مركب [illegible] بل المقصود منه تحصيل

كما هو الظاهر من كلام المتن والشرح في مواضع ذكر نقيض الوجود

فنقيضه بهذا الاعتبار هو العدم ودون اللاوجود ولما كان الوجود من شأنه أن يحمل على الماهيات اشتقاقا معناه واتحاد مفهوم نقيضه

ان رح

معرفة نفس مفهوم الضاحك بهذا الوجه لا يتوقف على معرفة الافراد ح
او نقول رح ان الحصص يعرف المسمى بالتعريف الذي يعرفه الى الرسيد
المذكور لا الحد الاسمى كما قررنا لان الشارح رح صرح بالتعميم حيث
قال واراد ان يعلم الحقيقة او بوجه آخر ولا يمكن الحصص الشق الاول
بالتعريف الذي دون الثاني لانه يمكن الاكتفاء مع انه بصدد البحث
والتفصيل ثم اعلم ان هذا المنع كان وجهة المعتذر لا مكان التحقيق
المذكور في كلامه بوجه دليله هذا ثم انه منع في الجواب السوال المقدر بوجود
لا بحال الكبرى المطلوبة وهو قوله كل ما لا يصدق على معدوم الضاحك
لا يصح الحكم بعد حالة قبل الصغرى ولو جعل بالعكس لكان اولى ودعوى
كون اتصاف الافراد على اتصاف المرتبة لا بشرط شي تقتضي
اتحاد الافراد والمرتبة لا بشرط شي قوله وكلام المعتذر ناد
عن اه مراده ما ذكرنا لك عليك انه يمكن ان يحمل كلام المعتذر
على تحقيق آخر بعد الاول فقصر الكلام على الشارح رح هكذا
ان هذا الشي يعرفنا المسمى بالحقيقة او يعرف المسمى بمجهولي الشي
الاول وبوسلم فلا نزاع في ان الرسم يعرفنا لمفهوم المشتق كما
قررت وحينئذ الشق الاول انتج قسما بعرف مفهوم المسمى
وكلام المعتذر صريح في ان غرضه ان يعرف مفهوم المسمى بالمشتق
يعرف للماخذ بالماخذ وليس لا يكرى الا فيه ثم انه كتب ههنا حاشية
احد بها على قوله فيتم كلام المعتذر من غير قصور وبين فيها دفع المنافاة

ولهذا لم يورد رح هذا المنع

منه م

حصروا التصورات في قسمين بسيط ومركب وجعلوا الاول مطلب ما الشارحة والبسيطة
مطلب هل المركبة فلو اعتبر في مطلب هل البسيطة هل المركبة انتفى كونه
الموضوع متصورا اما لكنه لم يحصل الا الحصار واما بعنوان وهو غير
هذا ان لا يحتاج بين الحقيقة شي يتحقق الحقيقة ان الشارح رحمه ثم
بهل البسيطة ولكن في الحقيقة بعد هل البسيطة فان يعتقد انما
يحكم انه عن هذا السوال بعدم هل البسيطة على الحقيقة تحتاج زيادة
الضعف والقبح يكون الترتيب بين الحقيقة وهل المركبة ضرورة تقدم
نعم يمكن ان يكون مطلب هل البسيطة انما سوال عن التصديق بوجود
شي علم بوجه مخصوص اذ من المعلوم ان التصور بوجه عام ممكن
مطلب ما ان الشارح رحمه مع انه يكفي للتصديق بالوجود في الجملة ايضا
السوال عن التصديق بالوجود بعد تصوره بوجه ما على ان المتصور بوجه ما
يحصل بكل احد الى جميع المفهومات وعلى التصديق
[illegible] السوال بما اشار رحمه قوله لا يكون هذا المطلب حاضرا
للمجيب بين طرفي السلب والايجاب معناه انه ليس مطلب ما حاضرا
للمجيب بما هو معين كمطلب هل فانه حاضر للجواب المجيب
بين طرفي السلب والايجاب ثم لما كان في ما نقله بعينه اه ما حضا
دفعه بان احدهما على سبيل التوسع والاضطراب واستند
بكلام المصنف في شرح الاشارات وان جزء صورة [illegible] التوسع
وبالاضطراب [illegible] فيه بحث [illegible] يمكن ان يقال انه على سبيل التوسع

بوجه ما

المعترض المنطقية [illegible]

وارادوا بالتعريف التام وانما الاضطرار ان يكون الذاتيات معلومة
اولا يكون له ذاتي كالواجب تعالى فصار الحاصل ان التعريف الحد
والكامل على سبيل التسامح او الاضطرار لعدم تحقق الحد الرسم
والتعريف اللفظي واما بحسب الاصطلاح فلا يقع في جواب ما
الا الحد التام كما بالاسم او بحسب الحقيقة بعين شيء وهو ان
التعريف الرسمي تعريف اصطلاحي او معلوم انه ليس وظيفة اللغة
وما بدله من آلة يطلب بها ولهن كلمات الا استفهام شيء
لم يكن كلية فينبغي ان يكون وقوع الرسم في جواب ما هو اصطلاح
ايضا فمعنى ان يكون شيء لما معنى ان لا على سبيل التسامح
والاضطرار تامل هذا ابدا عن ان لا ترادف الا اولا
فلان الظاهر ان المقصود تحصيل كصدكر ان وقوع المرادف في التعريف
اللفظي ممكن كان من صورة التعريف بالمركب تحقق هذا المقصود
كما في التعريف بالمفرد ليستغنى ان يصرح التعريف بالمركب
التعريف بالمرادف ويقول مثلا هذا ان عدل الارادة المرادف
المفرد او ارد بدلها الفاظ مركبة او وجه لهذا التمدار لالفاظ
المفرد كما اشار اليه ان في التعريف بالمركب ليس التقصير
المحقق ومنه مقصود افضل وكانه لغوا واما ثانيا فلان
تعيين الكلمات يستلزم وصف المفرد بالمرادف دون المركب
يدل عليه والا اقتضى سوق الكلام ان يقول ان لم يوجد او ارد

في م

داخله الاعلم [illegible]

بدلها

بدلها الفاظ مركبة مراده خصوصا اذا كان مما عسر فيه الغرض كما اشار
اليه بقوله اما الاعتبار انما ذو نوع الوضع كما وجهين احدهما
ان يكون لاثبات عدم الترادف بين المفرد والمركب ويمكن
ولثانيهما ان يكون لبيان سر عدم الترادف وقد مر تفصيله
ثم انه كتب ههنا عند قوله اذ الوضع في المشتق قد يكون نوعيا
حاشيتين احدهما قوله فيلزم امتناع تحديد المفرد المشتق بالمركب
اذ الوضع فيهما نوعي واراد بالتحديد التعريف الحقيقي من المعلوم
ان المشتق قد يحتاج الى التعريف الحقيقي او التزام كون جميع المشتقات
ضرورية لا يحتاج الى تعريف حقيقي وان التعريفات التي ذكر لها التعريفات
لفظية مكابرة وثانيهما قوله فيلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق واراد
بالتعريف ههنا التعريف اللفظي مشتملا على او زائدا على مفهوم المعرف
قال فيلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق لم نقل ولكن ذلك كما في الحد
الاولى ويرد عليه ان اسماء الذي قد يطلق المستلزم اسقاط المدلول
خصوصا اذا عني ليس خاص واسقاط الحدة المعنية لا يستلزم
المعقول [illegible] ذكره من اتحاد نوع الوضع [illegible] عالم
يعتبر في تعريف المترادفين والصواب ان [illegible]
مرادفا للمركب لان المفرد موضوع بوضع واحد والمركب
باوضاع متعددة ولهذا عرف علماء الاصول الترادف
بتوارد [illegible] او [illegible] في الدلالة على الانفراد بحسب الوضع على معنى

اشار

نين

علية

لا يكون

ولما جاز ان يكون التعريف اللفظي
الالة الا يكون مفهوم التعريف
في الشرح قلنا لا يجوز ان يكون قائما
اعتبر في مفهوم المعرف

قوله

5

ووقف بحام

واحد من جهة واحدة وجعلوا القيد الاخير احترازا عن دخول
الحدود المحدود دونها على ان دلالة احدهما بالوضع والاخر
بأوضاع متعددة اذ ما ذكره الشارح يقتضي ان الهيئة التركيبية في اللفظ
المركب موضوع للهيئة التركيبية والمعنى المركب مستعمل في معنى زائد
على ما دل عليه المعرف فلا ترادف قال الشارح بل المقصود
الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور اي حاصلة
ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها
اقول هذا الكلام يدل على ان المقصود بالذات في التعريفات
اللفظية حصول التصديق بان اللفظ المركب المعرف موضوع
لما دل عليه المعرف فيكون من المطالب التصديقية واما الاشارة
المذكورة والتعيين المذكور فلتوقف التصديق عليه ولكن المقصود بالذات
في التعريفات اللفظية مجرد التفسير المسمى او اخطار المعنى بالبال
واحضاره في القوة المدركة حتى يكون من المطالب التصورية اذ
كثيرا ما كان المعنى مخطرا بالبال حاضرا في القوة المدركة
على الوجه المخزون المعنى ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي
وهو ظاهر وكذا ليس المقصود بالذات ههنا تصور الشيء بعنوان
كونه موضوعا كما ذهب اليه الشريف قدس سره اذ هذا التصور لا يلزم
التعريف اللفظي عند الشارح بل غير بعنوان حقيقي من معنى ما
او غير هذا اذا اراد بعوض لا يصح فيه ارادة ما هو مرادف

للمعرف

للمعرف اه ان في التعريف الضمني وهو تعريف الوجود ملزم ارادة ما هو مرادف
للمعرف لا التعريف الصريحي وهو تعريف الموجود واما في التعريف الثالث
فقط لان الكون مرادف للوجود والكون غير مرادف للموجود واما في
التعريف الاول فلان الثبوت مرادف للوجود والثابت غير مرادف
للموجود لان النسبة المعتبرة في اسم الفاعل نسبة اسنادية والمعتبرة
في اسم المفعول النسبة التعليقية فلا ترادف بينهما ثم اقول في اعتذار
الذي ذكره المحشي نظر لان التعريفات اللفظية لا بد ان تكون بالفاظ
اشهر ومعلوم ان ما ذكر في تعريف الوجود ليس اشهر من الوجود في العرف
ان يذكر في مقام السند ان هذه التعريفات تعريفات لما صدق عليه الموجود
لا لمفهوم الموجود بما هو موجود تامل قال الشارح بل لا يمكن
تحديد الوجود بحسب الحقيقة اذ لا شيء اعرف من الوجود
لا يخفى انه لا بد من حمل الحد على المعنى الاخص المقابل للرسم
الذي هو مصطلح ارباب المنطق لا مصطلح الاصول اي مطلق المعرف
اذ لا يطلق الدليل على الدعوى في الابان نعم قوله اذ لا شيء اعرف
من الوجود لانه اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه وادعاؤه
مشكل خصوصا اذا كان المراد من الوجود الموجود اقول وفي
الشارح ان اراد اه بحث الاول انه يمكن ان يكون المحشي
في مقام العذر منع ان تكون المذكورات في مقام الحدود وحدود
حقيقية بل تعريفات لفظية وسنده بامتناع الحد الحقيقي للوجود.

قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود كما ذكره الشارح في مقابلة المنع الى آخره اي لا نسلم
انا نقول نعلم اجمالا ان ليس شيء من المفهومات المعلومة اعرف من
الوجود كما اعترف به الشارح فلو كان الوجود متصورا بالوجه
فيكون بعض مفهوم الوجود اعرف منه لانه يتصور بسببه كما ثبت في
ذي الوجه والحاصل ان تصور الوجود اعرف من جميع التصورات
الحاصلة في العقل كما يظهر بالاستقراء والرجوع الى الوجدان ولو كان
هذا التصور تصورا بالوجه يكون تصور بعض الوجوه اعرف اذ المعرف
اليه لانه يتصور بصورته وذو الوجه متصور بصورة الوجه فلابد
ان يكون تصورا بالكنه وقد فرض انه اعرف من جميع التصورات
فيكون بديهيا فقد ثبت ان تصور الوجود حاصل للعقل على البداهة
بالكنه ولا يذهب عليك ان بمثل هذا الدليل يمكن اثبات [illegible]
الوجود اذ لا شك انه لو كان له جزء كان جزؤه اعرف منه وقد فرض
انه ليس مفهوم اعرف منه قوله اعترض عليه بان كلام المعترض
يرجع الى وجوه ثلثة لاثبات ان الوجود متصور بالكنه بداهة
الاول ان الوجود ليس له فرد حقيقي عارض للماهيات وبين ذلك لوجهين
الاول ما اشار اليه المعترض بما ذكره يدل على ان ليس للوجود فرد عارض
وحصول للماهيات الحاصلة اعتراف الشارح بذلك واذا ثبت
ان ليس للوجود فرد عارض للماهيات اصلا فليس جميع المفهومات المحققة في نفس الامر
من دون اعتبار العقل حتى يمكن ان يكون ما اعتبره العقل منطبقا عليه بل

الوجه

ولا شبهة

بيان م

وجهان

وجهان وجوبه تحقق ليس له فرد حتى يكون كنهه الا ما يعتبره العقل الذي فان
الوجود لبسيط فلا يتصور كنهه فيكون كنهه بديهيا لكن ان الوجود
مما ينتزعه العقل من الماهيات فليس كنهه الا ما انتزعه العقل والا استبعاد
قد يعرض للوجه الثاني من وجهي اثبات ان ليس للوجود فرد عارض للماهيات
في اصل الكنه بان ما ذكره الشارح هناك منع ليس فيه اعتراف
فلا يمكن الاستدلال به وقد يعرض للوجه الاول في حاشية الكشف بقول
ما ذكره الشارح في شرح هذا الموضع حيث جعل الحصول بالخصوص
الخارجي وقال انا لا نسلم ان ليس للوجود فرد حقيقي عارض للماهيات بل له افراد
ليكن الوجود بالنسبة اليها وعلى الا يلزم كون تلك الافراد متصورة بالكنه الا
اذا ثبت كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت وانت
باخبر بان كلام المعترض صريح في عدم ورود هذا الكلام ويعرض للوجه الثالث
بان الضابطة لا يستلزم الا امتناع التحديد ولا يلزم منه بداهة الكنه
كما في الواجب في ذلك لان المعتبر في البديهي والنظري هو العلم الممكن الحصول
ويعرض رابعا بان كون الوجود انتزاعيا لا يدل على ان كنهه معلوم
بداهة والظاهر ان المعترض بنى كلامه على اصله وهو ان المفهومات الاعتبارية
كلها مما يخترعها العقل وليس لها كنه في نفس الامر ورا ما يعتبره
ما اخترعه العقل ثم يرجع الى الوجه الاول فلا يرد عليه هذا الا ان يراد
اقول ويمكن ان يقال لو سلم ان الوجود امر اعتباري محض فلا شك
في ان له منشأ يصح الانتزاع اذ لا شك في صحة انتزاع الوجود

حقيقيا

لكن يرد عليه ان كون تلك الافراد حصصا للافراد
حقيقية لا يستلزم ان ليس لها تحقق في نفس الامر
بل يكون اعتبارها حصصا واختراعها صرفا
حتى لا يكون كنهه الا ما اخترعه العقل صح

عن الموجود وعدم صحة انتزاع العدم عنه بالضرورة والسيد معترف

انه لكونه متحدا مع مفهوم الموجود في نفس الامر لو يمكن الاتحاد

مع مفهوم الموجود منشأ لصحة انتزاعه بل حصل في الذهن كحقيقة

ام حصل في الذهن ببعض عوارضه وصادق عليه ايضا وكلامه على انه

العبارة محض لبس لما كان في نفس الامر مطلقا قال الشارح

الاول ان النقض بالتبع الظاهر الامام اراد بالنقض الذي هو

اجزاء من المسائل هو بعينه في التصديق البديهي كما قرره في شرح المطالع

فح لا يصح منع الكبرى نعم كان ح مظنة منع الصغرى وقد يدفع

بانا نعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل لنا لا بالعد عن الاكتساب ثم كان

ان هذا الدليل منقوض بسائر المعرفات قال الشارح وان كان اجزائه

اما وجودات فيلزم تقوّم الشيء على نفسه اقول وكذا ان كان بعضها

وجودا وفي اراده بكونه وجودا كونه خاص مفهوم الوجود فيندفع

احتمال ان جزئه وجود وذلك صدق الوجود على جزئه صدق عرضي

ثم اقول يرد على قوله لا يكون اجزائه حمها ان مراد المستدل انه

لا يخلو اما ان يكون شيء من اجزائه مفهوم الوجود او لم يكن شيء من

اجزائه مفهوم الوجود وعلى الثاني لابد هنا من لزوم امر مغاير

لكل واحد فرضا انه غير الوجود ولكن هو مفهوم الوجود وح يندفع

المنع وتماميتها انه لو كان الوجود هو ذلك الزائد يلزم ان تلك الاجزاء

لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه هف ثم اقول

الغرض لا يضر ان قوله وما قيل يحتمل ان هذا النقض بديهي يدفع

لدفع المنع الاول كما هو الظاهر لا لدفع الايراد الثاني الذي قلا يرد ح

ما اورده في الجواب ثم انه ذكر في الحاشية موافقا لما ذكره المحقق الشريف

ان مختار المصنف ان تصور الوجود بديهي وكذا الحكم بداهة ذاتية جزء

بان كلام المصنف ههنا لا يدل على ان الحكم بداهة تصور الوجود بديهي

ولو كان كذلك لا يتوجه المنع الذي اورده الشارح على قوله لا شيء

اعرف من الوجود الا تكلف تام وفيه لان غاية الامر على هذا

التقدير انه تنبيه على قوله الظاهر ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية

بيان ذلك ان الهيئة الاجتماعية اي المجموع المركب وانه يتم

عدا ما هي سائر الاجزاء كما ان المركب حاصل بالاجتماع

كذلك الهيئة ثم اعلم ان السيد في الحاشية القديمة اعترض على قوله

وان لم يكن ذلك الامر الهيئة لابد ان يكون اجزاء لا يكون تلك الاجزاء

معروضات وقال في الاخر كانه توهم ان قولنا ان اجزاءه

تال للمقدم المذكور ولا مجال لذلك التوهم لان المعطوف على المقدم

مقدم ثم انه اشتهر انه يمكن فهم هذا الكلام من العبارة بدون

ذكر قوله بل امر اخر على انه درجة في الكلام كتبه في الحاشية

قوله هذا المنع انما يرد على حصر لم يدعه المستدل فقوله هذا المنع

الشارح ان هذا المنع الذي ذكره في الحاشية لا حاجة بقوله في قوله

وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا اخر لا يكون تلك الاجزاء معروضات له

بل امرا اخر ... لا يكون تلك الاجزاء معروضات

ادم

وتعدد ... كسره

عن شيء واما كون ذلك كون العارض منحصرا في اللتة الا جماله ليس
فليس التعبير بالعبارة المعترض عليها من قوله لو لم يكن ذلك اللازم البينة
والاهر الا اخر عارضا له وجعله التعبير بالعبارة المذكورة وبيانا
لما هو المراد منها ثم ان السيد اعترض الفوعين قوله بل وامر اجنبي عنه
بان العلاقة تنحصر في العارضية والمعروضية حتى يكون ما عداهما داخلا في
الاجنبي واجاب عنه بقوله والاجنبي ما لا يكون له تلك العلاقة آه وفي بعض
النسخ والمراد بالاجنبي آه وهذا اظهر ثم كتب ههنا حاشية اخرى
على قوله اولا عارضا ولا معروضا بقوله اريد ما يشمل عروض احدهما
آه او على قوله ولا معروضة وعلى التقديرين يكون التعميم في كلتا العبارتين
مقصودا ولعله اعتماد على ما سبق حيث قال وكذا اراد بكونه عارضا
آه اجمل الكلام ثم لا يخفى ان التعميم في قوله لا عارضا ولا معروضا
اسهل واقرب منه في قوله لا معروضه ولا عارضه بالضمير كما لا يخفى
ان رجح واما بالرسم وانه يبطل او يكون ابطال الرسم مع ان
الكلام في بداهة الكنه بناء على احتمال ان يكون نقيض اللزوم علامة مع
ما رسم لها ينفصل بها البينة واقول يرد على قوله لا يسمى له احاطة
الذهن بما لا نهاية مفصلا انه على المرسوم يجوز ان يكون علم المتباين
كما اذا كان المعرف هو الكمال مثلا حيث لا يكون هناك علم العلوم
متحققا كما اذا عرف الوجود المطلق ثم اعلم ان التحقيق هو ان يعد لو اراد العصر
على الاول اشترط لجميع المعهود ما النظرية على ان يكون النقص نقصا للتمام

الدليل

٩

الدليل وان رجح او رد المعترض على انه كان يعتقد نقيض الدليل وهو ولكن سلطه
الوجود ولعل وجه العدول ان لزوم بداهة جميع المعهود ما ليس في وراء
عند الامام على ما اشتهر منه بخلاف لزوم بساطة الجميع وعرضه
من قوله وهذا الاستدلال على الشكل الاول النتيجة على جريان مطلق في الكل
الشكل الشيخ حراره ثم اقول الظاهر ان الاختصاص كسب الامر وان كان
كافيا لا سيما الذهن الى المعرف لكن الظاهر حال ان يكون بقصد الكسب
ان يضع المط ويتردد ليحصل مبادئ مناسبة للمط فلا بد حصر العلم بالمناسبة
ليكن من الحركة الاولى وتحرك حركة ثانية ليحصل الترتيب اللائق وهو
المراد بالعلم بالاختصاص وانه في التعريف بالرسم كفصل الامتياز
التام عند العقل فيحصل العلم بالاختصاص التام وهذا وان
كان حاصلا بعد التعريف وسيدفع لزوم الدور لكن لزوم احاطة
الذهن بما لا نهاية كان باقيا ولعله لهذا قال سلمناه ثم قوله
لا يرجع الى معارضه كانه قيل لو كان الوجود بديهيا لكان هذا
بديهيا وليس كذلك او يرجع الى ان مؤنة الاستدلال الفعوض عنه وهذا
هو الظاهر من العبارة اقول اذا احتجت البداهة للاستدلال كما
اعترف كان البداهة نظرية مع ان البداهة كل ما هي بديهية ويمكن دفع
الاعتراض بان ما ذكره تنبيه وليس بالاستدلال الخلاف قوله ويحتمل الجواب
على تقدير ان يكون الوقوع مسلما لندرة احتمال الوقوع وحاصل الجواب
منع الاستلزام المذكور وتوجيه ما ذكره في السؤال انه وضع اولا مقدمة

[illegible]

مسلمة وهي ان عدم هذه المقدمة الى قد كانت فليس وادعى انه يمكن بها اثبات
ان اشتباه ما بالنظري فليس بان يقول ان هذا الاشتباه ملزوم للتردد وانه
هل كان فيه مشبهة الكسب اولم يكن ثم قال ان الموصوف هو المقدمة الموضوعة
اولا التي عبر عنها هنا بقوله ان كان المشبهة اي اصله فليس الوقوع والرسم
منها كون التردد المذكور فليسا وقد كان ادعى ان الاشتباه المذكور
فاذا ثبت انه فليس ثبت انه ملزومه فليس ايضا وهذا ما ذكرناه بقوله
فلكنه ونزاهة البديهي اي اشتباه البديهي بالنظري من غير احتمال
امر وهو نسيان المقدمة اي اصله فليس الوقوع اي هذا الامر كما هو
الظاهر لكن هذا الكلام منه [illegible] حاصل تمام ما استدل به على المط
وخلاصته او ذلك الاحتمال فلكونه [illegible] منه وتوجيه ما ذكره
والحاصل انه اولا ذكر اصل الدليل وبعض لدفع طريق اوهم تمكين به
عن هذا المط بقوله ولا يلزم من ذلك قوله وان كان وقوع الشيء الاول
قوله وان كان وقوع الشيء الاول قوله وان كان وقوع الشيء الاول
فلا [illegible] نظر الكتاب على البحث المذكور حال المص وتردد الذهن
حال الجزم بمطلق الوجود لم يذكر ان [illegible] اطلاق الوجود ولم
يقصد البيان فايدته قيد [illegible] ذكر معناه وبيان فايدته وبيان
الاول لدفع سوال ربما يتوهم هاهنا وهو انه ان اريد بالوجود
المجزوم به الوجود الواجب مثلا فلا نم انه مجزوم به وان سلم فلا نم
انه بعد الجزم به يتردد في كونه ممكنا او نبدل اعتقاد كونه واجب

البديهي

ملزوم للتردد المذكور

نخط [illegible]

بل اعتقاد

آذ لم يثبت اشتراك الوجود الا بهذا الدليل تقرير م

بل اعتقاد كونه ممكنا فان اريد الوجود المشترك فيه كان هذا المقام دليل
الجواب ان المراد الوجود الغير المضاف لخصوصية فان من المعلوم
بالضرورة انا اذا نظرنا الى وجود ممكن جزمنا بوجود نسبة وجود امطلق
غير الاضافة الى خصوصية ما ولم يعتبر معه الاشتراك الم وان كان واقع
مشتركا فيه كما يقتضيه الدليل بل لا يبعد ان يراد باطلاق عدم التقييد بالاضافة
الى الخصوصيات وكونه مشتركا فيه الشارح انه لدفع سوال سيذكره الشارح
في اخر هذا البحث وهو ان المجزوم به كونه موجودا ما حد الوجودات
المتباينة الذوات فلا يلزم الاشتراك وتقرير الجواب انا نعلم بديهة
ان المعنى المجزوم به هو الوجود من غير اعتبار مفهوم الاحدية معه
والمراد باطلاق الوجود ان لا يعتبر معه اغراضه ثم لا يخفى عليك التامل
جريان الوجهين في الدليلين الاخرين الا ان المصنف ذكر هذا القيد في الاول
واكتفى في الاخرين قوله ولا كون الوجود [illegible] لا وجود [illegible] قول
وذلك عند رفع الوجود بمعنى المصدر عن الشيء بالذات عكس
النقيض اذ لا خفاء على احد انه لا يصدق رفع الناطق مثلا عن
زيد الانسان واما تغيير المنفصل بالرفع فيبنى على ان الهم ارادوا
بالرفع ها هنا ضم كلمة لا وليس الى المعنى المصدري وغيره من المتغاير
حتى يكون معنى زيد لا قائم زيد مغاير للقيام ويصير كلمة لا اسما ولم يكن
اداة لانه مردود بما صرح به السيد المحقق في حاشيته المطالع في
الالفاظ حيث قال عند دفع هذا التوهم فهو مردود لان المقصود بلا قائم

[illegible]

اثبات اللاعدام لزيد لا اثبات مغايرته لقائم فلا يكون من باب الاراداة
اول و اكون ان يراد بنفي ما يتم المعنى ويكون للوجود مثلا باعتبار حمل
المواطاه بعينه هو اللاوجود وباعتبار حمل الاشتقاق بعينه هو
الرفع المصدري واذا قطع النظر عن الاثبات والحمل واحد التناقض
باعتبار رعاية التباعد والتمانع كما صرح به المحقق بعض الاواة
لا يعدان يكون كل من اللاوجود والرفع المصدري نقيضا لذا هذا
وقد عرفت في كلام الاستاد قال الشارح ومع تبدل الاعتقاد
كونه ممكنا من اعتقاد كونه واجبا وغير ذلك من الخصوصيات اقول
اشار بذلك ان للدليل الاول تقريرين احدهما على التردد والاخر
على التبدل ولا يكون كلام المصنف لا يحتمل الجامع فينبغي ان يوجه
على عدوده لانهم من يه شرح كلام المتن وقوله وغير ذلك
من الخصوصيات كما يبني على حمل الوجود على المطلق الذي للخارج
والذهني واورد على قوله في الفروق وكون الامر المقطوع به الشرح اه
ان هذا انما يتم لو علم الاختصاص بالحواس بان هذا الكلام
مع اشارة القائل بان وجود كل شي عين ذاته والعلم بالاختصاص
الشي بنفسه بديهي يكفيه التفات العقل فيرد عليه ان هذا
انما يتم لو كان المفهوم من لفظ تلك الماهية نعم يمكن دفع
ما قيل عليه من ان الدليل على هذا التقرير جدليا وظهر الحكم
والكلام هو البرهان لم يتبين ان ما ذكره صنعه الدليل اه انما

اولام

البرهان

الاشتراك

فان قلت هذا الدليل منقوض بان اذا كان زيد مشهد في جامع المعروف باعتبار نفسه وتردد الذهن في ان زيدا هذا او ذاك او غيرهما في نحو ان زيدا موجود هنا وتردد الذهن في الخصوصية فيلزم اشتراك زيد بين تلك الطوائف مع كونه شيئا حقيقيا قلت معنى الاشتراك هنا ان لفظ الوجود لا يطلق على كل بعينه اطلاقه على كل واحد بمعنى واحد سواء كان الاطلاق على سبيل الاثبات او السلب وليس المراد بالدليل هنا ان الوجود معنى مشترك بين تلك الامور التي تردد الذهن في الواقع كيف وقد تردد بين المعدومات بل الممتنعات وقد اشار الى ما قلنا الشارح بقوله والا لم يجز بيان الدليل ان اطلاق لفظ زيد على كل واحد في هذه الاشياء بمعنى واحد ولا ... فيه بل هو واقع فتدبر
وذلك لان اللازم ان يكون اطلاق زيد على كل واحد بمعنى واحد وهو كذلك ولا يلزم
الاشتراك بينهم بحسب الواقع فتدبر

البرهان كما فصلت في شرح وذكر كثير والقوم سمي ان المدعي بديهي واما ذكره تنبيه
وقد وقع في دليل تبدل الاعتقاد بانه ان علم الاختصاص فذاك
وان علم عدم الاختصاص فيلزم الاشتراك والا ارتفع الاثبات عن الوقف
وفيه نظر اذ يجوز ان يكون جزم العقل مستندا الى الشبهة حصل له لا الى
الضرورة ولكون العقل امينا في الاحكام النظرية غير مسلم والا
لم يحصل الجهل هذا الكلام لا يكون على المصنف لان اتفاق جميع العقلاء في الحكم
بامر غير مطابق للواقع غير ثابت لبعده عادة البعد وقد يمكن الاتفاق
اذ يحصل الجزم بعد الاختصاص من جميع العقلاء فلا منازعة ولا محالة
لانه على الاعتراف بانه ان احتمل الاختصاص يلزم مع
زوال الاعتقاد بما يستحق والجزم بخصوصية اخرى ولا يكون على الخطر
عدم جريانه في دليل التردد فلم يرد ويدفعه عن النوريين ان
المراد نفي الجزم بوجود السبب التردد في الخصوصيات وتبدل
الاعتقاد اذ انما جزمنا بان هذا السبب ان كان واجبا
كان موجودا بهذا المعنى وهو حاصل الدليل الامر بالرجوع الى الوجدان
في حال الجزم بالوجود مع التردد والتبدل في الاعتقاد بما يكون فيه
الحال وجدت في نفسك ان الجزم بثبوت معنى واحد لتلك الخصوصيات
قلت الظاهر ان التردد كور العقل وهو لا يقتضي المطابقة
للواقع لم لا يتبع الشارح كون مفهوم الوجود مما وقع التردد فيه
تصدير الاعتقاد لقوله لا نسبانه بان التردد كور العقل وكور العقل

لولم يعلق بكون مفهوم الوجود موجودا في الخارج حتى يكون علة الوجود خارجي
كان ذلك اما لان التحير يقتضي مطابقة ما يتعلق به التحير للواقع
وهو باطل لان كون العلة وجها مما وقع التردد فيه وكذا كونه
جوهرا وكذا كونه عرضا فلو كان المتردد فيه مطابقا للواقع
البتة لاجتمعت تلك الاقسام في الواقع لان الامور المحققة في الواقع
مجتمعة فيه اذ المراد انه لو اقتضى التردد المطابقة للواقع
لكان كل واحد من تلك الاقسام مطابقا للواقع ولو كان مع
ان كل واحد لا يمكن ان يكون علة الممكن المفروض وليس الصالح
للعلية الا واحد منها قطعا واما لان التردد فيه لا بد ان لا يكون
بديهي البطلان ولا يكون الحكم فيه من هذا القبيل وهو ايضا
باطل لان كون معنى الوجود من المعقولات الثانية وغير موجود في الخارج
بعد تقدير التسليم وعدم الوضوح لا بطلانه كما هو رأي المتكلمين ليس
بينا بحيث لا يمكن للعقل ان يشكك فيه هذا فبين المدعى اشتراك
الوجود وبين الموجودات الخارجية في نفس الامر كما يدل عليه لفظ كلام
الشارح ومراد الشارح ان التردد الذي يقع بين الموجودات
مع بقاء الجزم بالوجود التردد يقع بين الموجودات المحققة
الوجود اذ الكلام فيما هو من الموجودات في الخارج تنبيها
وبين معاني ضمنا فان الجزم به في الدليل لوجود سبب الحكم في الخارج
وذلك ان الموجد له في الخارج ليس الا ما هو موجود فيه وح

بندفع

بندفع كلا الايرادين قلت هذا التخصيص للدعوى بعض الموجودات الخارجية
والتخصيص يعني اذ الظاهر ان هذا الحكم عام شامل لجميع ما هو موجود
بحسب نفس الامر سواء كان موجودا خارجيا او لا وعلى التقدير ان يكون
موجودا خارجيا سواء كان محقق الوجود او لا بل لا يبعد ان يقال ان هذا
الحكم شامل للممتنع ايضا لانهم فسروا الاشتراك بان اطلاق لفظ
الوجود على الجميع بمعنى واحد ولذلك انه قد اطلق لفظ الوجود على الممتنع
وان كان بطريق السلب عنه فالمدعى ان الوجود الذي يطلق على الممتنع
هو الوجود الذي يثبت للممكن ولا يخفى انه اذ ثبت اشتراك الوجود بين جميع
الموجودات بحسب نفس الامر ثبت اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات
الخارجية لان جميع الموجودات بحسب نفس الامر هي الموجودات الخارجية
عند الاشاعرة اي الاصل ان مطلوبهم هنا اثبات اشتراك الوجود بين
جميع ما هو موجود في نفس الامر سواء الخارج بيان جميع الموجودات
الخارجية ام لا الا انه بعد اثبات الوجود الذي يظهر ان المشترك فيه له
فرد غير الخارجي الا انه يرد عليه ان كلام الشارح يابى عنه اما اولا
فلما اشير اليه حيث قال ومع تبدل الاعتقاد بكونه ممكنا الى الاعتقاد
بكونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات اذ لا وجه لقوله الى غير ذلك بعد
الاعتقاد بكونه ممكنا الى الاعتقاد بكونه واجبا المقصود اثبات اشتراك
الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية لمطلق الوجود واما ثانيا فلان
قوله في الحاشية يلزم من ذلك اشتراك الوجود بين نفسه وغيره وهو كذلك

اذا كان م

يدل على عدم تخصيص الكلام بالوجود اي رجحان لان اشتراك الوجود اي رجحان
نفسه وهو لم يحصل عند المحقق فلا يصح قوله وهو كذلك واما ما لنا فلانا
قوله وهذا انما يكون لو لم يعد يرجحه التردد وكون العقل وجوده في الخارج
عنده بوجه قوله ان رجح التردد انما يقع فيما هو من الموجود بما ذكره
الاول اذ لو كان المراد ذلك ينبغي ان يقول على تقدير كون الوجود
موجودا في الخارج لان التردد فيه فيما يحضر فيه موجود خارجي ولا يكون انه
لا يرد الشك في تقرير الدليل على ما قرره الاستاذ وانا فقد نجزم بان
علة الحكم هو الوجوب ونتردد في انه زيدا وعمرو ولو غيرهما ذلك من الخصوصيات
فيلزم اشتراك الوجوب بين تلك الخصوصيات لان اللازم انه لو كان
تلك الخصوصيات واجبا كان واجبا بهذا المعنى ولا يلزم كونه واجبا في
الواقع وقوله ولا يشك المعقول منه في كل خصوصية يقول فلا يلزم الاشتراك
وهو الذي دل عليه قوله مفهوما واحدا ولم يرد به قابلية الاشتراك
بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم من الدليل لما مر انفا فلا يلزم
تسليم لزوم قابلية الاشتراك من الدليل على ما يشعر به قوله وان
وجه السؤال واما قوله لم يلزم منه ان الموجودات متفقة في الواقع
مشتركة في ذلك المفهوم فمبني على ما قررنا في توجيه الدليل انا نجزم
بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وكان جوهرا
كان كذلك لا غير ذلك وقوله والجواب بمنع الاعتبار وقلنا لا حاجة
الى التزام هذا اذ قد مر انفا ان المراد بالقابلية مجرد المعقول

من الوجود من كل خصوصية بمعنى اخر حتى لا يلزم ان يكون الوجود موجودا
بل العقل يعني بالاعتبار فقلت السائر بين المشترك والمشترك فيه في الجملة
ضروري وان لم يتحقق الثاني فالاول اصلا فالمقصود ان يتساع فيه ان
واجيب اولا بانه يلزم حينئذ اشتراك الوجود في الفرد بين الكون من ان
والجواب الاول يلزم عدم المغايرة بين الوجود والوجود كالمعدوم اصلا
بل هنا مفهوم واحد له اعتباران احدهما موجود بالاخر كما اذا
اخذنا زيدا تارة باعتبار انه كاتب والاخرى باعتبار انه شاعر فان
ذات زيد في الاعتبارين واحد كالمعدوم وانما التغاير بملاحظة الاعتبارين
معه فان قلت التغاير بين المجزوم والمتردد فيه وكذا بين الذات والمفهوم بحسب
الذات والمفهوم البتة فلا يمكن الجواب بالتزام التغاير بمحض الاعتبار
اقول المجزوم به الذي هو ان يكون الوجود محمولا عليه بحسب الاشتقاق والمتردد
فيه هو كونه عين مفهوم الوجود فالمجزوم به حمل الوجود اشتقاقا
والمتردد فيه حمل الوجود عليه بطريق حمل الشيء على نفسه هو هو فلا منافاة
وفي الجواب الثاني يلزم المغايرة بحسب المفهوم ومنع لزوم التمايز بينهما على
ان الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان بعد تحققه يتحقق
الاعتبار به فينقطع بانقطاع الاعتبار فالمراد بقوله وجود اخر
مغاير له بالاعتبار ما يقابل المغايرة عينا اذ الوجود لا يمكن
في الاعيان فلا مغايرة بينه وبين ما يوجد به فيها وهذا الحكم
مشترك بينهما اذا كان الوجود موجودا لو بين ما اذا كان غيره

الاعتبار لكون مغايرا له في المفهوم واما الحاصل
ان النسبة بينهما في الامور

موجودا الخلاف الاول قال الشارح لبطلان الحصر العقلي بين الوجود
والعدم المراد بالحصر العقلي في هذا المقام هو انه لو جوز العقل اله
لحكم العقل بالانحصار اقول ولا يتاتى ذلك كما سيجيء ان بعضا من المعتزلة
قالوا بثبوت الواسطة بين الوجود والعدم لان قولهم هذا مبني على انهم
لم يفسروا الوجود والعدم بالثبوت وسلب الثبوت على ما يجيء
والا فالقول بثبوت الواسطة بين الشيء وسلبه خروج عن فطرة الانسانية
فالنزاع معهم لفظي بل تفسير اللفظ فلما ان فسر الوجود والعدم بالثبوت
وسلبه فلا مجال لتوهم ثبوت الواسطة فيندفع ما نقل عن الشارح
في الحاشية حيث قال يمكن ان يكون الحصر بين الوجود والعدم حصرا
عقليا على ما ذكره انتهى لانه موقوف على امتناع كونه لا موجودا
ولا معدوما وهو محل النزاع بين العقلاء مع ان المصنف صرح
بان الوجود لا يرد عليه القسمة كما سيجيء في شرح كلام المصنف وقد وقع
عنه توهم ثبوت الواسطة ثم لا يكون كلام السيد حيث قال
لان معناه ردا اما ان يكون موجود الوجوده او لا يكون موجودا
بوجوده كالصريح فانه جعل معنى العدم اي صرف سلب الوجود
اي صرفه لما كان حمل العدم على معنى يجامع الوجود خلاف المتبادر
من لفظ العدم وتقويتها لمعنى العدم اذ المعدوم من العدم بمعنى
لا يجامع الوجود اصلا والكلام انما هو في تعدد هذا المعنى
صرف كلامه عن ظاهره وحمل لفظ العدم اي صرف سلب الوجود اي صرف
الشيء

المخ

انتهى

الخاصة

الحقيقة

تقويتها

على انه

على انه يفسر باللازم المساوي بملاحظة مقدمة اجنبية لان سلب الوجود
اي صرف سائر سلب جميع الوجودات بناء على ان الشيء الا يكون
موجودا بوجود غيره ثم ادعى ان الشيء المتبادر منه اي صرف ما يكون حقيقيا
حقيقيا وسلب الوجود اي صرف امر كلي يصدق على الوجود اي صرف
الاخر وهذا بناء على ان المراد من الوجود والعدم الموجود
والمعدوم سلب جميع الموجودات جزئي حقيقي بعد اضافته الى
جزئي حقيقي كزيد مثلا واراد بالجزئي الحقيقي ما لا يصدق في نفس
الامر على كثيرين وهذا المعنى للفظ الجزئي مفهوم من كلام الشارح
الشارح هذا او لا يكون ما فيه من التعسف بل الحق ذلك وللمصنف والمراد
في كلام السيد لا يكون علته ان معنى العدم على تقدير عدم
اشتراكه معنى رفع وجود وحده لا كلي هذا امر ادعى ان يكون
معنى العدم عند هذا المقدر هو رفع جميع الوجودات وهذا المعنى
يتعدد بتعدد المهيات كما سيجيء لانا نقول هذا الكلام من قبل السيد
وهو منصبه المنع لان حاصل ما اورده الاستدراك على الدليل هازا
مستدلا فلا يتوجه المنع وحاصله ان يمكن اثبات تلك
المقدمة بانه على تقدير التعدد لو لم يكن معنى العدم رفع وجود وحده
بل معنى سلب جميع الوجودات لم يكن الحصر بين الوجود والعدم
عقليا هذا على انا نقول اذا تعدد العدم بمعنى رفع جميع
الوجودات فذلك التمايز والتعدد انما هو من جهة نفس السلب

للسلب

وذلك باطل اذ لو كان تقديم السلب على ما يريدونه لم يكن الكفر بين
وسلبه عقليا على ما صح وكلامه سواء اخذ من جهة الملكة وهو
الوجودات فتلك انه باطل لانى ذلك الجميع او من
جهة انها انسا وذلك ايضا باطل لان هذا التمايز انما هو خارج
عن مفهوم العدم اذ لا اضافة لكن انها انما لم يعتبر في مفهوم العدم
اتفاقا انما النزاع في اعتبار الاضافة الى الوجود في
مفهومه وحاصله ان كون العدم بمعنى رفع وجود وجود وان كان ثم
باطلا في نفسه لكنه لازم من هذا الغرض المستحيل والحق
ان المعهوم من العدم ليس الامالا مع الوجود اصلا والنزاع
في وحدة العدم وتعدده انما هو في وحدة هذا المعقول وتعدده
والعدد المعنى الذي هو معنى العدم سلب وجود وجود ذلك فقد عرفت
ما يرد عليه ... فلما هذا التعدد اخر فلا يرد في الاثبات
المقصود انه اخذ مقدمة اخرى فان قيل الا حاجة الى اخذ ان الكفر المقصود
هو الكفر بين الوجود وسلب الوجود بالكلية بل نقول معنى العدم هو سلب الوجود
نتصور معنى لفظ العدم من غير حاجة الى اخذ مقدمة اصلا
او لان اخذ في الاستدلال وحدة العدم حمل العدم على معنى
رفع الوجود في الجملة ولم يحمله على رفع جميع الوجودات
وهذا المعنى سواء كان معنى مطابقيا للفظ العدم او تضمنيا
لم يظهر ان الكفر بين الوجود وسلبه باطل على تقدير تعدد

الوجود

الوجود الا اذا ضم اليه ان المفهوم من العدم معنى واحد لانه لا يكون
الا ما لا لامع الوجود حملا فلم يكن التردد بينه وبين الوجود
انما صح ما ذكره اذ ضم اليه ان رفع الوجود في الجملة
والكفر المذكور يقتضي كونه في ضمن رفع جميع الوجودات
وحاصله ذكره سواء موافق لما ذكره الشارح في الحاشية
ان الكفر المقصود هو الكفر بين الوجود ورفع الوجود بالكلية
لانه لو المستدل الذي لم ياخذ وحدة العدم ان يعني العدم بمعنى
رفع جميع الوجودات وح لا حاجة في بطلان الكفر الى مقدمة
اخرى اعتبالا بمعنى رفع الوجود في الجملة حتى يحتاج الى اخذ احدى
المقدمتين لانا نقول هذا المسند لما كان مقصده الاعتراض
الاستدراك على المستدل الذي اخذ وحدة العدم فعليه
ان يعني العدم بما فسره به والا فيكفيه وسلا اصلا الاختصار
للدليل الاول نعم يمكن ان يقال من اخذ وحدة العدم
انه لو فسر العدم المذكور في الدليل بمعناه المتبادر فظهر
بطلان الكفر ولم يحتج الى اخذ مقدمة اصلا فاي فائدة
في صرف العدم عن معناه المتبادر حتى يحتاج الى اخذ وحدة
العدم مع انها لم تثبت بل كانت في مرتبة اصل الدعوى
كما سبح والتوجيه الكامل لكلام الشارح على هذا ان فلمت قلت
المقدمة اسلام ان هذا المعنى على تقدير التسليم ازدلك مع

الا ولان هذا المعنى يحتمل ان يكون معنى العدم رفع جميع الوجودات
وكذا منع المقدمة الثانية لو ارتد ظاهر لم ... فان قلت
قد قال الشارح في ذيل هذا المبحث وقد يمكن ان يجاب عنه
هذا السؤال بوجهين احدهما ان الشارح هناك منع لزوم
التناقض بين اكثر من مفهومين بلفظ العدم بعينه في كلامه
لا بد ان يكون بمعنى ما اخذه المستدل في كلامه فان كان في كلام
المستدل بمعنى رفع وجود وجود بناء على ان سياق الكلام
على تقدير تعدد الوجود والعدم الا فلا يراد على الشارح
اصلا وان كان بمعنى رفع جميع الوجودات فالعدم المذكور
في كلام الشارح بهذا المعنى ووجه صحته انه اذا جاز ان يكون
كل واحد من العدمات بهذا المعنى نقيضا لكل واحد من الوجودات
على ذلك التقدير يكون واحد من تلك العدمات نقيضا لاحد
من تلك الوجودات بالنقض وثانيهما ان ما سبق منه ان معنى العدم
معنى لا اي مع الوجود اصلا انما هو بحسب الامر في الواقع
وجعل العدم ههنا بمعنى رفع وجود وجود على تقدير تعددهما
وذلك لان لا نفهم من الوجود معنى الا ان نفهم من العدم ما كان
نقيضا له ونقيض الوجود انما هو رفعه فعلى تقدير تعدد
الوجود والعدم يكون كل عدم رفعا لوجود ونقيضا له وفي الاخر
نظرا اذ لا فرق بين الصورتين في ان الكلام فيهما على تقدير تعدد

وسنده بانه ح يكون ان يحقق التناقض بين مفهومات فقط

الرازي له لانه صح

الوجود

فتفسير

الوجود والعدم فتحمل العدم في احدهما بما هو معناه في الواقع وفي
الاخر من التقدير المذكور يعسف عن انه قد مر ان المفهوم من العدم
معنى لا اي مع الوجود اصلا والكلام انما هو على تقدير تعدد هذا
المعنى وتعدد المعنى الذي يبطل لانه على تقدير التعدد يلزم كون العدم
بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود الخاص وهذا المعنى لا
يلزم من التقدير المذكور لان العدم انسلخ عن معناه الاصلي
فلك حاصل جوابه كما اشار اليه في حاشيته الكبيرة انا حملنا العدم
في كلامه في ذلك الموضع على رفع جميع الوجودات موافقا لما
فيه من الاصطلاح على كلامه غاية الامر ان سنده ممنوع وانه في السنة
اذ لو كان احق كما ذكر فيه لا يضر اصل الجواب والمنع لكون السند
احق اذ يمكن ان السند مع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين
بما يبطل به سنده ... انه كيف يتحقق التناقض بين
الوجودات والعدمات بمعنى رفع جميع الوجودات
المتعددة على حسب تعدد الماهيات مع ظهور انتفاء الكل
كل واحد من الوجودات وكل واحد من العدمات بهذا المعنى
فان قال المستدل انا لم نجعل العدم بهذا المعنى حتى يلزم ما ذكر
الشارح لا معنى للعدم سوى ما لا اي مع الوجود اصلا وانما الكلام
على تقدير تعدده وقوله على ان جواب اخر عن السؤال المذكور
بعد الجواب الاول وبيانه انه اذا لم يصح ما ذكره الشارح

بما لزم صح

ووجه

من كون التناقض بين المفهومين مبنيا على كون الواسطة بينهما مباينا
للسور الشامل الذي كان المحذور اللازم فيه كون التناقض
بين اكثر من مفهومين وصار المحذور اللازم ح عدم كون
التناقض بين الوجود والعدم والعدم مطلق وما يصلح
ان يصير اليه بحصول الدليل ليس الا انا نعلم كون التناقض بينهما
في الواقع فيصير الدليل هكذا لو تعدد الوجود سواء تعدد العدم
ام لا لم يكن التناقض بين الوجود والعدم والتالي باطل فكذا
المقدم ولما كان التناقض عبارة عن منع الجمع والخلو الذي
هو الحصر وكان امتناع التناقض على تقدير كون العدم رفع
جميع الوجودات باعتبار الجزء الثاني اعني الحصر دون الاول
الذي هو المنع عن الجمع ضرورة ان رفع جميع الوجودات لا يكاد
شيئا من الوجودات فقولنا لو تعدد الوجود لم يكن التناقض
بين الوجود والعدم في معنى قولنا لو تعدد الوجود لم يتحقق الحصر
بين الوجود والعدم فكان هذا الدليل راجعا الى الاول
بعينه فهو الجواب عن كلام الشارح بعد الدليل راجعا الى
الدليل الاول فكان باطلا فكلام الشارح كان تاما على
المستدل وان لم يكن صحيحا في نفسه وبحسب اعتقاده على ما سبق منه
هذا ما سنح لي في تحقيق هذا المقام الذي تستصعبه الافهام
هذا ما ذكره المحشي سره اي بحسب الحال واراد بوحدة

العدم

العدم اي الوحدة الذكرية باعتبار عقل كلي ان الوحدة النسبية الوحدة
الناشية باعتبار المضاف اليه مع قطع النظر عن خصوص الوجود
حتى لا يتوهم المصادرة ثم اقول لا يذهب عليك ان ما ذكره
من الوجود معنى لا يكون العدم رفعا متعلقا به بذاته فلا يرد على
المحشي العلامة انه ان اردت بقولك رفع المتعدد
متعدد في الجملة اذا كان للوجود معان متعددة يلزم
ان يكون للعدم ايضا معان متعددة بحسب تعدد المضاف فلا يلزم
ذلك لانه يمكن ان يكون معنى العدم رفع الوجودات باسرها
وهذا المعنى الواحد مشترك بين المتعدد وما اراد بان ارادت
ان الامور المتعددة معتبرة في مفهومه فلا نقض بما لان ذلك
المتعدد لا ينافي اتحاد مفهوم العدم واراد بقوله ليتم
المقصود به انه يتم المقصود به مع ملاحظة مقدمة ضرورية
لا يتعقب العقل في الحكم بها ولم يحتج الى ان يعلم به
بطلان الحصر العقلي اذ لا يكون هذه المقدمة من المقدمة
الاولى والظهور بل يحتاج الى ملاحظة مقدمة اخرى وهي انه
على تقدير ان يكون العدم واحدا كان رفع جميع الوجودات
اذ ح يظهر بطلان الحصر الا يكون ما فيه من التكلف فيه كثير
وهو ان العدم نقيض الوجود ولكن عليك ان هذا الايراد عليه
ما نقله من المحقق الشريف لذا قربا عند قوله هذا ما ذكره

المورد هو الفاضل اللاري

المحشي ولكتاب الاول وتوجيه كلام الشارح بان مراده انه لا يكون
لمفهوم واحد تعالى متعدده باعتبار واحد كالكاتب
في مثالنا هذا المراد علة النقض وربما كان عنه الضاحك
مراده ان الشيخ واحد تعالى متعدده واراد بتعدد
التعالى تباينهما ولكن لما الوجودات الخاصة متباينة
كلها الوجود وذلك علة عدم العدم اولى ويرد الدليل انه
جاز ان يكون لشيء واحد نقيضان احدهما … والكل ليس
لكن لا يكون … او على تعدد الوجود ووحدة
العدم يلزم ان يكون لذلك العدم تعالى كثيرة ولا يمكن عدها
وحصرها بناء على ما ذهب اليه الحكيم ان للوجود معان
متعددة حسب تعدد الموجودات ومن قطع النظر عن ذلك
نقول اذن مراتب تعدد الوجود والا ثنية تحصيل للعدم
نقيضان وعدم العدم الذي نقيض له كما قررت فيكون
للعدم ثلث نقائض وذلك محال كما عرفت وما ثبت عن الاكاص
بان المراد ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين
والتناقض الذي بين الوجود والعدم التناقض الذي
بين العدم وعدم العدم فقد انه ان اريد بالتناقض
الواحد ما يكون طرفاه واحدا فلم انه لا يكون الا بين اثنين لكن
لا تعدد ههنا لان كون التناقض بين الوجود والعدم واحدا

انهى المحشي

فهذا المعنى مما عند الحكيم مردود موقوف على وحدة النقيض الوجود
والعدم ومحل الكلام الا فيها وان اريد بالتناقض الواحد معناه
فلا بد من بيانه اولا ثم ادعاء انه يتحقق بين الوجود والعدم
واما من ورا القدح في المعاني فيما ذكره نعم انه في الكوا
مبني على مقدمتين احدهما ان التناقض لا يتحقق الا بين التحصيل من
النقض بالتوهم ما يرجع الى المركبات الى نقيضه وسيجيء كلام
المص ان نقائض الشيء والاثبات يرجع الى القول والعقد واراد
بالقول القضايا الملفوظة والعقد القضايا المعقولة
وثانيهما ان السلب لا يرد على النقيض لكن قد صرح المدارس
في مواضع من مصنفه الكتاب انه لا يتعلق الا مفهوم كان حصلا
مفهوم في غاية البعد عنه … انه قد حكم … بكون العدم
عند قول المص ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله
والمص ظاهر كلامه يرجع … بعض المفهوما للوجود لا
نقيضان … بكون المقدمة
ولا حاجة الى المقدمة الاولى لان العدم المضاف الى ان
اخذ بمعنى السلب المحض لا يمكن حمل العدم المضاف على السلب
المحض والا لزم ورود السلب على السلب بل لا بد ان يوجد بمعنى
سلب الوجود … لا يمكن نقيضا له بل يكون نقيضا لوجوده وان
اخذ بمعنى سلب الوجود في يكون العدم المضاف يكون سلب الصرف …

واردا على هذا الثبوت ولقصاله ولا يكون الوجود القسم لقصاله
ضرورة ان نقيض الوجود والاى لا يكون وجودا اوى بادويمكن
ان لو جاءت العصا العلة للتوضيح لا للتقسيم ويمكن يقرر الجواب
عن وجه لا يبتني على المقدمة الثانية الم يات المراد ما هو النفس
اصطلاحا فالعدم المضاف اليه ان اخذ السلب كان نقيضه اصطلاحا
هو الوجود دون السلب لا سلب السلب لانه نقيضا اصطلاحا
وان كان نقيضا له حقيقة لهذا فسر والشارح بخلاف
النقيض بالاى السلب وان اخذ بمعنى سلب نقيضه بهذا
الاعتبار سلب ثبوت السلب دون الوجود والحق انه يمكن ان يقال
السلب الوارد على النقيض انه ان جعل سلبا رابطيا محضا
المعلوم بالضرورة انه لا يعلق الا بالثبوت الرابطي وما ذكر لا يدل
على ان السلب الرابطي يعلق بغير الثبوت كما لا يخفى وان جعل سلبيا
واردا على نفس المسلم لم يتصف بضرورة وجوده على انه
قضية اخرى ليس لبته السالبة بل انه يصح ليس الامر كما
تقيد بانه يكون جزءا ملو الحفر الناقص كان بين القضايا
ثم الكلام وظهر بما قررنا انسب الكلام على المقدمة الاولى
واعلم ان الترديد في كلامه انما هو في العدم المضاف اليه واما العدم
المضاف فهو بمعنى السلب البتة وانما يعلق توسعه وانا اقول لو كان
للسلب حصوصا لما قال فكان يمنع ان يعلل وان يورد عليه المنع

ان قيل

ان قيل عليه المنع والافصله اشار به الى اثبات ان الواقع هو السلب
وهو انه لا يعقل المنع فيسلم قوله وقد نافش عن دوليكون الفعل حلوه
الواقع عنهما انه لم لا يجوز ان لا يكون عند العقل ان سلب الانسان
مثلا الا بخصوصية معينة ولا يتصور سلبه بخصوصية اخرى والحق انه
مكابرة اذ على تقدير حصوصيات السلب يكون العقل ولو بادنى
النظر ان السلب الانسان مثلا بخصوصية اخرى واذا ثبت ان السلوب
لا تمايز بذواتها ثبت انه مفهوم واحد مشترك بين السلوب كما لا يخفى
ونقول النظر الدقيق ان المستدل لم يجعل اتحاد العدم دليلا على اتحاد
الوجود وعدم تمايز السلوب بذواتها دليلا على اتحاد العدم فنقول
ان اردت باتحاد العدم ان السلب المطلق مفهوم واحد
فما ذكرت من عدم تمايز السلوب وان دل عليه لكنه لا يدل على
اتحاد الوجود لانه ليس نقيضا للوجود بل يجوز ان يكون هذا المعدوم
مضافا الى الوجودات المتعددة التي لا اشتراك لها الا في لفظ
الوجود وان اردت ان سلب الوجود مفهوم واحد فاتحاده وان
دل على اتحاد الوجود لكن ما ذكرت في اثباته من عدم تمايز السلوب بذواتها
لا يدل عليه لجواز ان يكون التمايز من جهة المضاف اليه لا بذواتها
وقوله السلب لا يتصف حقيقة الا الى الوجود ولا يكون في المطلوب لجواز ان
يعقل غير مضاف لكن على تقدير اضافته لا يضاف الا الى الوجود
فالاولى ان يقول السلب لا يعقل الا مضافا الى الوجود حتى يفيد

تشار بكلمة الاضرابية الى انه ليس داخلا
في كلامه ان اكلام اذ كان عليه
بدفع والاولى ولم يوجد دخل

المطلوح برد المنع الذي اشار اليه بلفظ ح‍ ولا يذهب عليك ان
ما ذكره في ذيل الايق يصلح احد ركني شق الترديد المذكور والنظر
فيما ذكره الشارح في قوله فالعادة لسلب المطلق في قوله اي العادة
لنقيض الوجود وحمله على الوجود بعيد عن سوق الكلام وما ذكره
وجواب لا يبعد المنع المشار اليه بلفظ ح‍ منع قوله فالعادة
يدل على العادة في صورة منع عكس نقيضه اللازم الساري لها تقرير الكلام
هكذا ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود اذ لا يعقل
الا مضافا الى الوجود لكن السلب الكلي بحاله لا يتم اي حين سلم كون السلب
لا يضاف الا الى الوجود لا يلزم تعدد العدم تعدد السلوب اي
تمايز السلوب بذواتها وهو ان يكون الاسم منها غير الاخر من حيث
التحقق وكذا المراد بالاشتراك بين افراد الممكن الاشتراك بحسب
التحقق كما في تحرير الدعوى ثم لا يخفى انه لا يلائم الجواب الاول ما ذكره في
اول الدليل التقسيم الى وجود الواجب والممكن وتقسيم وجود الممكن
الى وجود الجوهر والعرض فان الشارح جعل وجود الواجب ووجود
الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض قيود الاقسام لا اقسامها وح‍
قوله وما ذكرنا من شمول المقسم لا قسمه كاف في اثباته محل نظر وكون
السموم والاشتراك بحسبه لا على ما هو المتبادر من العموم بحسب الحمل
فقف بعيد اجاب قوله لا يلزم اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو قيد
المقسوم عليه ان المستدل ان يقول اردت بوجود الواجب ووجود

الممكن

الممكن نفس الاقسام لا قيودها فلم لم يعلم منهم كما نقر ان المراد
من الوجود الموجود فالمقصود اشتراك الموجود بين الموجودات
لا الوجود بين الوجودات فاما ان ما يبين ما شاة للشارح او نفي
الشارح مقصود ويلزم منه الاول تعالى ثم لا يذهب عليك ان عدم
اشتراك الوجود بين وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن بين وجود
الجوهر والعرض هو الاحتمال الذي ساق اليه الوهم ويكون
التعرض له بالتنبيه ازالة وانما عدم اشتراكه بين وجود الواجب والممكن
ووجود الجوهر والعرض فبعيد لا يذهب اليه الوهم حتى يكون
مقصودا بالتنبيه [illegible] الشارح فلعل ذلك محافظة
لفظ الوجود و[illegible] الكل فقط وانما الاول والثاني فلان
الامر المقطوع به الى ما لو كان هو كونه موجودا ما جاء الوجود
المسمى له بالذات مطلقا اي غير مشترك في مفهوم بينها وكذا لو
كان احد طرفي الحكم كونه موجودا ما جاء الوجود وبين تلك ان
تلك الوجودات لما كانت غير محصورة لا يمكن ملاحظتها بتفصيلها
فلا بد من جزء امر مشترك منها كلي لملاحظتها بدل عليه بلفظ
الوجود وعلى تقدير الاشتراك اللفظي لا يكون ذلك الا مفهوم مسمى
الوجود اذ اللفظ انما يطلق ويراد به المسمى من الالفاظ والعقل ذلك
الامر مفهوم مشترك بين تلك الافراد ولا يكفي مفهوم
مسمى لفظ الوجود ولا يكفي موضوعا له لفظ الوجود ولا ما يعقل

لتلازمهما ويبهما م

وحدات الجوهر بلا بعد اشتراكه بين م

بالتنبيه ازالته م

كثيرا ما م

المقصود ههنا ليس الا اثبات امر مشترك بين الوجودات الاعليه
لفظ الوجود وما يرادفه من سائر اللغات سواء كان
لفظ الوجود موضوعا في اللغة ام لا كيف وهذا ليس مطلبا حكميا
بل هذا من المطالب اللغوية مبنيا على انا نقول لا يمكن ان نفهم هذا
المعنى من لفظ الوجود ومرادفاته من سائر اللغات لا يحتاج
الى زيد فكر بل حقيقته بديهية [illegible] المصنف معيار البديهية
للتعقيب لا للتنويع وتفصيل الكلام في زيادة الوجود المشترك [illegible]
ثم ذهب الاشعري [illegible] عينية الوجودات الخاصة للماهيات
كما ذكره [illegible] وذهب الاشعري الى ان للوجود معان متعددة
[illegible] ان له معنى واحدا [illegible] ان يكون ذلك المعنى الواحد
عينا [illegible] عينية من الوجود مطلقا [illegible] لا يمكن ان
حديث كون الوجود جزءا مشتركا فلا بد ههنا من [illegible] تحقيق
لما لا حاجة الى [illegible] لزوم كون اجزاء الماهية غير متناهية ولهذا
[illegible] النسبة الى النسبة الاخرى التي لم ياخذ فيها الكثير [illegible]
والاختصاص [illegible] لا يكون [illegible] لزم على تقدير كون الوجود
جزء الماهيات امور اخر منها كون الوجود جزءا [illegible] ومنها
كون كل ماهية [illegible] من الوجودات ومنها كون مفهوم واحد
هو الوجود ماخوذا في كل ماهية حقيقية [illegible] وهذا محال [illegible]
المشهور خصوصا اذا كانت [illegible] غير متناهية ومنها

قيد

كون الشيء داخلا في المقصود وهذا [illegible] ومنها عدم كون الشيء [illegible] ذلك
قوله لا يخفى ان على تقدير كونها [illegible] فعليه ظاهر كما
عليه الحاشية [illegible] انه لكن [illegible] ممنوع [illegible]
اما الاول فلان كل مركب لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي [illegible] الاجزاء
لو كانت [illegible] كذا الاجزاء [illegible] ولم [illegible]
الى [illegible] لا يكون مركبا [illegible] حقيقيا من اجزاء غير متناهية
كيف لا ولا تمايز الاجزاء [illegible] اصلا [illegible] على [illegible]
عليه ما في بعض النسخ من التصريح بلفظ حقيقة واذا لم يكن مركبا حقيقيا
لا يلزم انتهاؤها الى البسيط وان كان يطلق عليه المركب اصطلاحا
والمراد ههنا ما يشتمل هذا المعنى [illegible] لزم كون الوجود جزءا مطلقا
[illegible] قوله [illegible] الجواب انه على تقدير كون تلك الاجزاء
[illegible] ولم [illegible] وان لم يتحقق التركيب الحقيقي لكن يتحقق
التركيب في الجملة [illegible] المركب [illegible] الا انها [illegible] البسائط لا
[illegible] اجتماع البسائط [illegible] ذلك غاية الامر انه اذا كان
مركبا موجودا من حيث التركيب حقيقة [illegible] اجزاؤه متمايزة [illegible]
الموجود [illegible] بالفعل وان كان [illegible] من حيث التركيب الحقيقي
[illegible] اجزاؤه متمايزة [illegible] وجود البسيط بالفعل [illegible]
الى البسيط [illegible]
المراد من التركيب في قوله [illegible] التركيب [illegible] التركيب التي [illegible] العرف واقول

نقض

الحقيق

ومنها كتب لان منه المركب الحقيقي يستلزم الانتهاء الى البسيط او كان
الموصوف موجودا او معدوما اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط
قوله تلك الاجزاء بحيث اذا حلل بعقل مفصلا لابد ان ينتهي
الى البسيط الحقيقي وبعبارة اخرى المركب من حيث انه مركب يتفصل
بالنظر الى ما بلغ لابد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي اذا وجد فانه
والمجمل عين المفصل ولا يكون ان يسمى المفصل عن شيء بالفعل لا يسمى
عليه المجمل الا بالقوة والمفصل عين بعدد الوحدة ولا بد من اشتماله على
البسيط الحقيقي بالفعل ويحتمل اشتمال المجمل على بعد وجوده على البسيط الحقيقي
الذي لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يتحقق المجمل والمفصل
مفروض تحليل الى غير النهاية على راي الحكيم والحل منع قوله
ولا يكون ان يسمى المفصل على شيء بالفعل لا يسمى عليه المجمل بالقوة
وذلك لان اشتمال المفصل على ذلك البسيط انما هو على بعد
وجود المفصل ورح فلا يلزم اشتمال المجمل عليه بالقوة على تقدير
العدد المحال لا بحسب نفس الامر ثم انك قد عرفت ان هذا
الكلام راجع الى منع الكبرى الكلية بناء على ان المراد
من المركب ما يساوي المركب التحليلي ورجح الى منع دليله وهو
ان البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا حتى المركب التحليلي وما
اورده في الحاشية الثالثة لا يدفع تلك المقدمة القائل والمعيار
بخلاف السند فانه في الاولى الاسناد ان المركب التحليلي لا يلزم انتهاؤه

مع انه لو كان الوجه جزء للهيئة بالغ ما بلغ لابد ان لا ينتهي الى البسيط الحقيقي منه
عينه
ولو
لا يخفى منه
الثانية منه

انتهاؤه ٢١

الى البسيط الحقيقي وفي الثانية بان المركب مطلقا لا يقتضي البسيط الحقيقي وبيان
الاختلاف بين السندين بان في الاول جواز عدم انتهاء المركب
التحليلي الى البسيط مطلقا وفي الثاني جواز عدم انتهاء المركب
مطلقا الى البسيط الحقيقي بابا قوله اذ لا محذور في كون التحليل غير
والمنع عن ان يمنع انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا
مكابرة ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي في قوله لما نع ان
يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا ما لا يكون له جزء بالفعل
ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتحليل اصلا فلا يتوجه عليه ان
المنع مكابرة اذ الفطرة السليمة تشهد بان المركبات متعدد
من الاجزاء التي ليس لها جزء بالفعل وذلك لانه مبادرة على
حمل البسيط الحقيقي على ما لا جزء له بالفعل على انه لو حمل على هذا الكلام
قابلا للمنع الفطرة السليمة الشارح وما اوردنا
عقلية لا يكون لها في الخارج مبادرة اشارة الى ان وجود
الاجزاء في الخارج لا يكون ... براهين الشيخ بل لا بد من
الامتياز بينها فلا يرد انه ... قال بوجود الطبائع
في الاعيان يسقط هذا الايراد وتفصيله ان المفهوم من كلام
القوم ان اتحاد الاجزاء المتعددة بحسب الوجود اي حمل بعضها
على الكل خارجا او في الخارج ... على ما ذهب بعض من جوز الحمل
الذاتي والاتحاد ... ذهب اليه لكن السيد ... جوز ان يكون

[illegible]

الطبائع منه
سيجي ما نقله منه

الاجزاء العقلية متقدمة على الماهية مع انها داخلة في الوجود
اي رجحان بان يكون تعلق الوجود الواحد بالجزء متقدما على تعلقه
بالكل وهذا بناء على ما اشتهر من ان التقدم بالذات
رجحان الحقيقة في الوجود وليس هيهنا تعدد كيف يقبل الامر
والواقع ظاهر او يؤيده ما نقله رحمه الله الشيخ في مبحث الماهية
ان الحيوان ماخوذ بعوارضه هو الشخص الطبيعي والماخوذ بذاته
هو الطبيعي الذي هو ان وجوده اقدم من وجوده الكلي تقدم
البسيط على المركب وعلى هذا المذهب يلزم ترتب امور
غير متناهية مترتبة في الوجود ويبطل برهان ابطال التسلسل على
فيه لاحتمال ان يكون زائدا في السلسلة يصير هيهنا تسعة
احتمالات ثلثة لا تركيب فيها وثلثة غائية وواحد بلا نظر
والمدعي كونه زائدا في الكل فلا بد من ابطال السبعة الباقية والدليل
المذكوران على العينية والجزئية انما يبطلان اثنين منها
ويبقى الاربعة الباقية ولا يخفى انه يمكن ان يستفاد منها معا
ابطال مجموع العينية والجزئية ويبقى الثلث الاخر والشارح
اورد منها اثنين وترك واحدا وهو كونه زائدا في البعض
عينا في البعض جزءا في البعض لانه لم يعين العينية والجزئية بناء
على اصلاف دليلها فان حق احد الحقيقيات لا يصير
فيه انتفاء الامور المتغايرة كما هو حق لزوم كلف

المعلول عن العلة التامة لان المعنى مجموع الامور الثلثة كل منها بانه التي
جهة مخصوصة صار بطله لزوم كون الامر الواحد علة مستقلة لامور
متغايرة فدفعه بان الوجود ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور فيه
الامور المتغايرة بل يتصور فيه تعدد وتكثر باعتبار افراده المتعددة
وفيه بحث لان مراد المجيب الانتفاء الانتفاء التام من الوجود من
حيث هو وهي كلامه يشعر به والالم يترتب التساوي على تعدد الوجود
مقصودا وكذلك ان الوجود من حيث هو لو اقتضى مجموع الامور الثلثة
لزم كون الواحد الحقيقي مقتضيا لامور متغايرة اذ لا مدخل لخصوصية
الكاشية من الماهية او الفرد في ذلك واما لو كان المقتضي مجموع
الامور الثلثة في المواضع المعينة كان الانتفاء بحلية
تلك الماهيات المعينة والا لكان قد حلت الماهيات والكلمة
فلم يكن تاما والجواب انه حمل الانتفاء التام على انه لا يحتاج الوجود
بعد الماهية الى امر اخر والاحتياج الى خصوصية الوجود والماهية
لا يقدح في كونه تاما فالحق للمجيب ان يقول انه اردت بالانتفاء
التام المنسوب الى الوجود ان يكون الوجود من حيث هو مع
قطع النظر عن الغير مطلقا مقتضيا فلنا مع ويمنع دوامه
الماهية في المتصفة فانه يحصل احتمالان اخران احدهما
ان المعنى هو الوجودات الخاصة لا الوجود من حيث هو وثانيهما
ان يكون المعنى هو الوجود بشرط الماهيات والى ان الشارح تلك المعنى

المعينة لكان انتفاء
المهيات المطلقة

علامة

العلامة
رحمه الله في حاشية الانتفاء التام الذي اورد عليه
انه المراد هيهنا على ما ادعاه الكلام حيث قال فانه
ليس معنى واحدا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور معنى
معتبرا انه قال المصنف على هذا الامور مركبا ولا مجال
لتوهم وحدته فضلا عن كونه واحدا حقيقيا والمعنى
لا يرد ما اورد على نفسه بقوله لكن لا يرد انه اذا كان
الوجود مقتضيا اه فيه اذ الكلية الا انه فانه
اذا كان بمدخلية الماهيات لم يلزم اقتضاء مجموع
على المعنى الحقيقي اي المراد منه هو الوجود البحت
وح الاحتمال المستفاد ذكر احدهما
في ادلته [illegible] في رد [illegible]
الاتية تاما [illegible]

هو المهيات لانا نقول ان الذات غير مجعولة بل كيف يتصور كون المهيات
مقتضية للعينية والخارجية لان وصف العينية والخارجية خارج عن العين
والخارج نعم ربما يتشبث به بعد اختيار ان الوجود لا يقتضي شيئا
من ذلك كيف يتصور كون الماهية مقتضية للعينية هذا انما يتم لو ثبت
وهو انه لو كان الوجود عينا او جزءا لكانت العينية او الخارجية
مستندة الى الضرورة انها من لوازم الذات ولوازم الذات
ولوازم الذات مستندة الى ذوات الملزومات كالنور في
موضعه فسقط المنع الاول الذي اورده الشارح بقوله لكن يختار
ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك نعم يرد عليه ان اقتضاء العينية مثلا
لو جاز ان يكون بالنسبة الى ماهية معينة دون غيرها لا يلزم الاستواء هذا هو
الذي ذكره رحمه الله توجيها للمنع الثاني وقوله ولكن لا معنى له لو سلم ان
الوجود يقتضي شيئا من ذلك وذلك يتصور باقتضائه واحدا من تلك
اللوازم واستنادا الباقي الى غيره وهذا محل الكلام ان الشارح يتوهم
انه لا يرد عليه ما اورده بقوله لكن يرد عليه ووجه ذلك لانه على
هذا التوجيه وان لم يلزم كون كل حصة من الوجود مقتضيا لكلها
ان الوجود يقتضي منه العوارض مثلا ولا يخفى بطلانه فيقتضي الافراد
اقتضاء اللازمة جميعا بالذكر لانه اخذه في مقام السند كذلك
من غير ان يتوقف المنع على خصوصه ولكنه ذكره في مقام السند
على سبيل التمثيل ولهذا اورد السيد في ذيل جواب لا يقال هذا

الذاتيات ص
خارجيان ص
لا زمان لها ومستندان اليها ص
ملزوم ص
آخر لهم ص

لجواز ان يقتضي الدخول او يقتضي العينية او يقتضي الخارجية واذا كان
النوع مخصوص للبعض في مقام السند على سبيل التمثيل ففي مقام الرد
عليه يكفي بناء الكلام عليه وما ذكرنا يندفع عنه النقض ان هذا الايراد
كلام على السند الاخص نعم يمكن دعوى انه انما يلزم كون الوجود مقتضيا
للاحوال الثلثة كون كل حصة مقتضيا لكون المطلق معروضا للاحوال
الثلثة لا كون الحصة معروضا لها لان المقتضي والمعلول لا يكون على اصل شيء منها
شيء وهو انه لو كان الوجود عينا او جزءا لكانت العينية او الخارجية
مستندة الى الضرورة انها من لوازم الذات ولوازم الذات
مستندة الى ذوات الملزومات كالنور في موضعه فسقط المنع الاول
الذي اورده الشارح بقوله لكن يختار ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك نعم يرد
عليه ان اقتضاء العينية مثلا لو جاز ان يكون بالنسبة الى ماهية معينة دون
غيرها فلا يلزم الاستواء وهذا هو الذي ذكره رحمه الله توجيها للمنع الثاني
قوله لا يقال ان مقتضي المعدوم الواحد لا يختلف عنه الا اذا حجب عنه
باي الشارح اراد بالاقتضاء ما هو عين التام وغيره يجوز هذا
مع انه خلاف الظاهر لان المستدل اراد بالاقتضاء التام ليمكن ان
يترتب عليه الاستواء والظاهر ان الشارح في المنع الاول منع
ذلك الاقتضاء وحمله على انه منع ما هو اعم او الاتم تسليمه ومنع
على تقدير ذلك الاعم انما يحسن اذا كان في كلامه ما يشير به كما ان
يقول مثلا كما ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك مطلقا واصلا

حصة

اقول

قوله وما ذكره ... ان هذا السند مساو للمنع ومعنى مساوات السند للمنع ان يتوقف المنع عليه ... ارتفاع السند يرتفع المنع ... ان هذا
السند مرتفع لان المعروض مقدم على العارض ذاتا فاذا فرض العارض والمعروض اخلين في المهيات يكون العارض المتاخر مع المعروض في الرتبة
فبطل دخولهما في المهيات فارتفع السند ويلزم منه ارتفاع المنع لانه مساو له ... جاب بقوله وما ذكره حاصله ان هذا السند اخص ... يتوقف
المنع عليه فبارتفاعه لا يرتفع المنع ١٥ ...

معجاب بان مقصوده لعله انه لا تفاوت في جنس صور ثاني السكنك والكواطى
في الاشعار ... ذلك انه قوله اوضح يظهر الفرق بين صورتي
السواطي والسكنك فلا معنى للتعرض للسكنك وابتناء الكلام عليه الا انه
لما كان حمل كلام الشارح على انه اراد الاشعار التام وبنى كلامه
على هذا وقال ان يعتبر المفهوم الواحد لا يختلف فيه هذا ثم لا يخفى
ان ما نقله الشارح بقوله لا نسلم في جواب لا نبق لا بد الا على ان
الوجود على تعدد السواطي وجب استواء ماله من الافراد دون
المهيات الواقع منه ذكره وما ذكره في مقام السند بقوله لجواز ان يكون
العارض والمعروض معا داخلين في المهيات مذكور على سبيل المنع ... غير
ان يوقع الكلام عليه واراد بالدليل المذكور ... ان الوجود ... اذا لم
يكن ثابتا في الحصول في المهيات لزم خروجه عنها الدليل الدال على
امتناع السكنك في الذاتيات وقوله الا ... الاختلاف بالكمال والنقصان
يعني المهية ... للدليل المذكور وجدنا الذراع والذراع على ظاهر
انه سند للمنع المذكور ويكفي ان يكون نقضا للمدعي الكلي ويكون اجنبيا
من المعارضة ... فلا شك ان النسبة الذاتيات الى جميع ما هو ذاتي له من الافراد
بالاستواء في الاولوية والاقدمية بعينه افراد الدعوى فيهما وادعى
ان ... الدعوى ... فيهما فقط وما ذكره منه على المدعي البديهي
بعبارة واضحة فلا يرد المنع على ما ذكره في صورة النقيضين الا انه يعيد
اثباته كري واستعانه الاحرى فلا وجه لتخصيصه بنفي الاولين

والاولى تخصيص ما ذكره ما ذكرنا موافقا لما ذكره في الحاشية الجديدة وما ذكره
في حاشيته الحسية حيث قال اريد به عدم الاختلاف بالاولوية والاقدمية
فموهم ان ما ذكره لا يصح لتعميمه الف ادلم يبق فرق بعيد ... وبين
المدعي واطلاق البعض على اجزاء البدنية مسامحة ههنا كما ان الاولى
ان الاولوية ان فسرت بان يكون مقتضى الذات في البعض غير مقتضى الذات
في البعض الاخر لم يتصور السكنك في الاربع لجواز ان يكون الاختلاف
بوجه اخر كما اذا كان عينا للبعض وجزء الاخر وذاتيا للبعض وعرضيا
للاخر وجزء البعض وجزء جزء للاخر الى غير ذلك من الاختلافات
ان فسرت بما عدا البديهة المذكورة فيرد عليه ان الحيوان مثلا نوع
بالنسبة الى حصته وجنس للانسان مثلا فيختلف بالاولوية فان حيثيان
السكنك انما هو بالنسبة الى افراده لحصصه والحصة فرد فهو اعتبار يعوز
ان انه كذلك لكنه يرد عليه الزام جزء للحيوان وجزء جزء للانسان
فيختلف صدقه عليهما فان حيث بان السكنك انما هو بالنسبة الى افراده
المتباينة فنقول كذا يكون مفهوم عين ماهية لبعض افراده الحقيقية
وجنسا بالنسبة الى الاخر كالحيوان فانه جنس للانسان وعين ماهية
المادة الى الحيوان شرطا لا شيء فان المادة العقلية عين المادة
الخارجية موجودة في الخارج كما صرح به الاستاد في المهية ومعلوم
انه حقيقة المادة العقلية ليست الا الحصة الكثيرة ضرورة ان العقل العدمي
ليس ... حقيقة الامر الموجود في الخارج ولا تعد ان يصدق

الحيوان على النوع الذي هو فرد اول من صدقه على زيد مثلا لانه لو اسقط
المثال م صدقه على الانسان من صدق الانسان عليه وفي ذكر ما اورده الشارح
يلزم تحصيل المطلوب بدون القصد وهو المشهور فما هو ان
ذا الكلام نقصا وان قرر سند المنع ان الذاتيات لا تختلف بالاولوية
فلا حاجة الى مؤنة الاثبات بل يكفي الاحتمال الذي اشار اليه بقوله
بان حمل العالي على السافل بواسطة حمل العالي على المتوسط وحمل
معللة م المتوسط على السافل وقد صرح الشيخ بان حمله الانسان على الحيوانية
وقال قدس سره في حواشيه على شرح القاضي وما قيل من ان الذاتية
لا تعلل فمعناه انه لا يعلل بالذات ولا بامر خارج عن الذات
مع جواز ان يكون معللا بذاتي اخر فان قلت قد حكموا بان الشي
مالم يصر حيوانا لم يصر انسانا فما وجه الرد بين القولين
قلت لا منافاة بينهما لان الشي في العبارة الاولى عبارة عن مثل
زيد مثلا ويكون مفاده ان صدق الحيوان علة لصدق الجسم عليه وفي
العبارة الثانية عبارة عن النامي كالجسم ويكون مفادها ان جعل
الجسم حيوانا علة لجعله انسانا ويلزم ان صدق الجسم على الحيوان
علة لصدقه على الانسان باعتبار حمل المجموع ما قلنا انفا وهو
ان صدق العالي على السافل معلل بمجموع الصدقين صدق
المتوسط على السافل وصدق العالي على المتوسط الجواب
ان الذاتيات لما لم يكن معللا بغير الذاتية الاخرى فلا يلزم اختلاف

الذاتية

الشكك
الذاتية بالتقدم والتاخر بالنسبة الى الافراد المتباينة وقد عرفت ان
انما هو بالنسبة الى تلك الافراد ومراد المجيب من ان الذاتيات غير محمولة ع
انها غير محمولة للذات لانه يكون حصولها في وجود معنى الذات ولا بامر
خارج فلا يكون حصولها في وجود علة كحصولها في وجوده فثبت بان فلا يصح
و ان ذاتية م التشكيك بالاولوية ولا بالاقدمية قوله وانما يصح الاحتراز
كما ان الحكي [illegible] في صدد كشف المقام عن [illegible] بما نقله
وان علوم م الشارح بقوله وادى ما ذكره انما يكون مقصودا بالتيمم بالنقل الشارح
ودفع ما اورده الشارح عليه توضيحه وتفصيله [illegible] على قوله
وعلى الشارح لا يكون الاختلاف في الذاتيات [illegible] لا يكون ان يكون
خلاف صدق مفهوم على فرد [illegible] الى الصدق منه في فرد
بمعنى م از [illegible] الصدق منه في فرد [illegible] ان الصدق بمعونه
الوهم ينتزع من الازيد والاشد مثل الاضعف والانقص فزيادة
فالزيادة وان كانت خارجة عن الماهية الكلية لكنها داخلة في
حصتها [illegible] الاخر لا يلزم خلاف المعروض
تلبيس انه يلتبس لان خلاف المعروض وان لم يلزم من هذه الاختلاف المعروض في
الذاتيات [illegible] الشارح لكن لزم من جهة ان اختلاف المعروض في عرض
يلزم في عرض اخر لكن ما اورده عليه في قوله [illegible] الايراد وما اجاب
اورد ي عنه لو لم يكن جوابا من هذا الايراد ورد فان قلت اذا فرضنا هذا
السوال بنقض التعقيد الذي اشار اليه حيث قال ان كان في امر عارض

لما لم يكن التضاد بين المتنين بعض المراد بل فيما يعرضه ولا يمكن ان كفيض
كون التضاد والعارض في هذا الشيء بالكثرة لانه اقرب تقدم بطره
وكلام الانتساب ولعله وكيمان المعارضة ويكون بعور الكلام وان
كان التضاد بين السوادين في بعض مهية السواد واجزائها المشككة
والمهية والذاتيات وهو المطلوب لكن الشارح باخر هذا الشيء ودن
هذا السوال والذي بعده على انا اذا فرضنا اختلاف شيئين في عارض
معين لم يكن ذلك الا بان يقوم باحدهما حصة من هذا العارض اشد
من الحصة القائمة بالاخر او ازيد وهذه المقدمة بديهية والسوال
الثاني لا يكمل المعارضة حيث قال لا يكون التفاوت منهما من حيث الذات
كما قرره واراد بالتفاوت من حيث الذات الاختلاف في صدق الذات
او الذاتيات بحسب الذات او الذاتيات فان التفاوت حين يكون مشككا
لا بانه التفاوت ولهذا قيل كما قرره ان مراتب الذاتيات لا تشكك
فيه ومن ثم والجواب الاول صدر عنه الشارح التام من حيث حمل
السواد معمولا بالتشكيك على الجسمين المعمول بالتشكيك هو الاسود
دون العكس بين الجسمين وحاصل الجواب عن السوال الاول اختيار
الشق الثالث ان التفاوت بين السوادين ليس في صدق مفهوم عليهما
ذاتيا او عرضيا بل التفاوت بان يكون احدهما اشد من بعض الاخر
والحاصل انه ليس تحقق السوادين بما فيه الاختلاف بل تحقق بهما
ما به الاختلاف وهو الفصل الممنوع عندهم وانما تحقق ما فيه

الاختلاف

الاختلاف بين الجسمين وهو مفهوم الاسود وقد ذكر المشترك احتمال ان المقول
بالتشكيك بعض التشكيك باعتبار حمل المواطاة في الكلي بانه نفس
افراده واجزاء هذا الجواب في النقض بتمام الدليل … ان
انه اما بحسب الشيء الاخر ومع خلاف المفروض بعول … لم الاكور
ان بحسب الاختلاف في صدق مفهوم عارض للمتنين كالاسود كالاسود
بالعكس بين الجسمين ويكون بعض سواد احدهما اشد من بعض الاخر ويكون
هذا التفاوت موجبا لاختلاف صدق المشتق عليهما هذا ولقائل
وهو ان هذا المنع يمكن اجراؤه في اصل الدليل فانه كما جاز ان
يكون الاختلاف الذاتي بين المبدأين موجبا لاختلاف صدق
المبدأ بين العددين عن هذا الجواب كما يكون … هذا السطر
بما اختاره بعضهم وتبين ان الفرق بين العرض والعرضي
انما هو باعتبار وقوله في حاشيته كما قرر في الحكمة مثال
الازيد والانقص العددي فان مجموع الرأسين ازيد من
رأس فقط واحد وهما متمايزان وجودا لا وضعا لكنهما
ازيد والنقص بالعرض والازيد والانقص بالذات هو
الاثنينية العارضة لمجموعهما والوحدة العارضة لاحدهما
فانهما ايضا متمايزان وجودا ولا تمايزان وضعا
لان تمايزهما بالوضع ان الاشارة الحسية انما هو باعتبار
معروضهما لان العدد لا يقبل الاشارة الحسية بالذات
معروضه

واعلم ان السؤال الثاني المصدر بقوله وايضا لما كان يشتمل على خلاصة السؤال الاول كان جواب السؤال الاول جاريا فيه بان يختار الاول وان يجاب بمنع
ومنع ان التفاوت من حيث الذات او من حيث العارض بمعنى ان الذاتيات والعارض ما به التفاوت ولم يتعرض له لوجهين احدهما ما ذكرنا والثانيهما انه
غير مطابق للواقع فكان جليا ذلك عندهم ان الاشد والاضعف نوعان مختلفان كما سيصرح به ولا يخفى عليك ان الاختلاف في قوله او يختلفان
بمعنى المغايرة بقرينة مقابلته للاتحاد لا بمعنى التشكيك بل الاتحاد يتناول التشكيك والتواطؤ ولهذا اورد فيه امنه رحمه الله تعالى

والمعروض ههنا لا يمتاز ولو لم يكن فاورد الكم بالعرض ليظهر منه ما هو الكم
حال الكم بالذات وان امتاز في الوجود دون العرض فيتبع
لمعروضه فما استشكل من ان الكم بالذات ههنا وهو الذي كان
معروضا للزيادة والنقصان بالذات ما هو من ان لم يحصل
بل ليس الا وكيف يمكن تحقق الكم بالعرض بدون الكم بالذات بل
هذا الا مثل الحركة بالعرض بدون الحركة بالذات وليس ايراده
حاصله ان المعول بالتشكيك اصطلاحا مختص بالمشتق والذاتيات
لا يكون مستعملا في غيرهما اصلا ولا فلان هذا الشخص او الاصطلاح
ليس فيه كثير منه عيب ولا ازدياد بينهما فلا يرد الايراد الذي يرده
من ان اللازم ح ان التشكيك بحسب الاصطلاح لا يجري في الذاتيات
ولا في اختلاف الماهية في الافراد بحسب المراد والنزاع فيه
ولما فيها بلا يكون ح هاتان المقدمتان ولا حاصل المقدمتين
المذكورة في الدليل وما رابعا فلما يجيء من ان في المعنى
ان الوجود بالتشكيك على عوارضها او على افراده العارضة متقوم
بلمهيتها هي ما فيه انشاء الله تعالى ولا يخفى حسن ايراد على السؤال
الثاني فظ لا يكفي وقد ينقض هذا الاشكال الاول المنع
وزيادة ودليله ان ذلك الاختلاف ليس بالشخص فقط
بقرينة انه اذا تكثرت الشخص كثرة وكثر افراد الشدة والضعيف
فامتياز الافراد التي هي مرتبة الشدة عن الافراد التي هي مرتبة

الضعف

الضعف ليس بحسب التشخص فقط لان هذا الامتياز مشترك بين جميع الافراد
المشتركة في تلك المرتبة وبعد ذلك اي بعد ان يثبت ان الامتياز
ليس بالشخص فقط فالكلام في ان ما به الامتياز الكلي ذاتي
يكون الامتياز بالمهية او عرضي يكون الامتياز بامتياز الخصائص تحقيقيا
فحكمه حكم سائر الكليات كالانسان والفرس فان الاحتمال العقلي
في بادي النظر قائم ههنا ايضا والامر غير مشتبه بعد ختم الكلام الصادر
وهو ان الاختلاف بالمهية هذا هو المعروف هذا الكلام وتمكنه
ان يقرر هكذا ان امتياز افراد مرتبة الشدة عن افراد مرتبة الضعف
لا شك انه اقوى من الامتياز بين الافراد مرتبة واحدة فهذا امتياز
شخصي فلا بد ان يكون ذلك ليس شخصيا فقط وفيه ان الامتياز
الشخصي قد يكون اقوى من امتياز اخر شخصي وقد يجاوز باظهر الدفاع
ما قيل ان اراد انه ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة من الشدة
والمرتبة الواحدة من الضعف بواسطة التشخص فحسب يكون ذلك
الاختلاف الواقع بواسطة التشخص فقط حتى لا يكون غيرهما فالدليل
عليه وهو قوله اذ كثرت الى اخره تمام لكن هذا لا يدل على اصل المطلوب وهو ان
الاختلاف بين الاشد والاضعف والازيد والانقص بالمهية لجواز ان
يكون كثير من الاشخاص نوع واحد مخصصا لتلك المرتبة وان اراد
ان ذلك الاختلاف ليس مقيدا بالتشخص بل بالفصول المنوعة فالدليل
المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى فان الكثير مجانبة عن ذلك انتهى

بحث اما اولا فلان المفهوم من قول المصنف كالشقيق العوري لا لونا في
سائر السواد وان الاتفاق النوعي انما يتحقق بين السوادات
واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب السواد متفاوتة بالتعيين عن النهاية ولا يسع
فرض مرتبة منها الا بين السواد العرفي ويمكن ان يقال ان
المراد كون السواد العرفي متحدا بالنوع مع السواد العرفي الاخر
لكن لا يكون انه يلزم بالسواد الذي ذكره اتحاد السواد العرفي مع الاخر
واما ما اراد بالتشابه في النوع مع السواد العرفي من الطرفين كالسواد
صرف المهية وهذا القدر ما لا يحتمله حتى الحدس الصائب
وكذلك ليس في طبيعة الضعف والاشتداد وهذا معنى قول الشارح ولعل
التضعف والاشتداد هنا ما لا حاجة الى بيانهما ولو نوقش في موضع
انهما من خواص الكيف ولعدم ارادتهما ههنا في النقصان والزيادة
وقوله وان هنا كمية اي في حقيقة الكم والنوع وانما قوله من اخرى يشار كه
لما بناء على ان النسبة فرع المشاركة الخ قبل لا يقال ان الخط الازيد
من السطح او النقص لو قال بدل قوله حلا لكانت في ماهية فلا ارتقه
اشد عددا من مثله لكان اظهر لان المثال الاول لا يحتمل
النزاع وفي قوله والاشد والازيد الذي يسمع كون الكمية مانعة
اشارة الى ان الزيادة الى بعض الخط كالاتين بالقياس
الى واحد فان بعض احد الخطين ازيد من بعض الاخر باعتبار
او اخر يكون فيه التفاوت كما في العدد والاشد والاضعف والذي

يمنع لكن الازيدية والانقصية في الكمية الخط اذ لا يمكن الاشارة في الخط
الازيد الى مثل الخطية التي في الانقص مع زيادة ذ حصة بها عليها
ويمكن الاشارة الى مثل الخطية التي في الخط القصير وزيادة في الطويل
ويكون على حدة اخر ازيد طول صار فالمعنى الا صار في ما فيه
الاختلاف بماهية الاختلاف وان كان ظاهر العبارة يشعر بالاول
فتامل حد الكيف ونحوها لم يشتركه في المقدار الطول والا صار في ان
يكون على هذا الحد صار منشاء الاختلاف بالزيادة على ان يكون المفروض
بعض الخط الذي طوله ذراعان فتامل والمراد بما يشابه ذلك سائر
الكيفيات كالسواد والحرارة ونحو ذلك فان السواد قد يكون حقيقيا
والاختلاف فيه وقد يكون اضافيا كما في الفحم انه اسود بالنسبة الى الهندي
والسؤال المقدر بقوله فان قيل يتعلق بالمقام الاول اذ فرق
بين الزيادة والنقصان في الامتداد بينهما في المقادير اولى
ههنا بحث وهو ان الشيخ كيف يقول ان الاشد والاضعف
مختلفان بالمهية مع بعضها بالوجود قوله والازيد والانقص
وفي بعضها لا يوجد فعلى النسخة الاولى لم يوجد فيها تلك الزيادة
لم يرد النقص حتى يحتاج الى التنقيح وعلى النسخة التي وجدت فيها
تلك الزيادة كيف يمكن التنقيح بالاختلاف بالزيادة والنقصان
لا يوجب الاختلاف بالمهية والتحقيق انه على النسخة التي يتحقق فيها تلك الزيادة
يكون النقص نقض المدعي الكلي ويكون الجواب بالتحقيق كما في تحقيق سائر العموم

وعلى التسمية الى لم يوجد فيها ملكة يكون النقض بعض الدليل واكو[ا]ب
بمنع جريان الدليل فظاهر ان المنع انما هو متوجه على ان الذى
تحكم بان الاختلاف بين المقادير باعتبار امر ذاتى داخل
دون امر عرضى خارجى والتنبيه المذكور سواء جعل منهما على اصل
الدعوى وهى ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا على ما هو الحق
او على الشق الاخير وهو ان تمايز المقادير بامر كلى ذاتى دون
امر عارض فيكون الاختلاف بحسب الذات ولا يكون بحسب الصنف
اذ فيه ادعى الضرورة بان ليس الاختلاف فى المقادير لكنه
لا يجرى فى الاعداد ايضا اذ ليس فى الالتزام كون الخط الذى طوله
الف ذراع مثلا متحدا بالماهية مع الخط الذى كان طوله شبرا
مثلا وكذا الالتزام كون الالف متحدا مع الاثنين فى الماهية
والبياض يستقل بخلاف السواد القوى والبياض القوى والاولى
ان يحمل الدليل المذكور مخصصا بالاشد والاضعف ويحمل الدليل على
ان الازيد والانقص فى العدد مختلفان نوعا بما هو المشهور
وسيجى فى المتن ان كل مرتبة من مراتب العدد مختص باثار
ولوازم فان دليل تلك اللوازم لوازم الصنف دون
النوع فلتلك اللوازم اما مستندة الى الماهيات النوعية البسيطة
او الفصول المنوعة فهو المطلوب واما مستندة الى لوازم اخر
ومعنى الكلام انها الى ان ينتهى الى الماهيات او الفصول

واما

واما الى عوارض مفارقة فيلزم ان يكون تلك اللوازم ايضا مفارقة
ثم على هذا الاختلاف بالزيادة والنقصان قد يكون تلك اللوازم
مستندة الى التشخصات لا الى الفصول المنوعة وقد يكون مستندة
الى الفصول المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف ولو يد
الجواب الاول وهو التزام ان المختلفين بالزيادة والنقصان
مطلقا كالذراع والذراعين من الخط متخالفان بالماهية انه
لو كان الخط الزائد والخط الناقص متحدين بالماهية فيكون الخط
نوعا حقيقيا لها ويكون المقدار جنسا وكذا الخط والسطح والجسم
التعليمى فيصح ان يقع ان السطح اربعة من ذلك الخط مثلا او
يكون لفظ الشبه بين امرين اكثر الكمى الكسر العرب ولا يصح
يقال ان الاربعة اربعة الثلاثة وسواد الفحم اشد من سواد الهندى
الى غير ذلك فان كونه على هذا اكد اد على حد اخر
من جهة اول الى كون الزيادة والنقصان عارضا بالعارض
اخر هو الطول الاضافى لا يعقل ان لا يقع الزيادة والنقصان
فى نفس الماهية لان هذا كلام على السند لطريق المنع
وجود خاص لكن موجود اقول المشكل اذ عند المحققين للوجود
فرد وراء الحصة زائد فى الماهية كيف واثباته محال الا بسبيل الله
ويمكن ان يحمل عليه قول الشارح واثبات ان فى الموجودات
وعلى هذا الايراد عليه بما اورده الاستاد لعل الجواب انه

سيصح المعنى بهذا حيث قال ولو على عوارضها بالتشكيك وانما
لم يثبت كون المشكك عرضيا فلا يضر بهذا القائل اذ غرضه توجيه
كلامهم على وجه يوافق اصولهم وهذا انما ابتنه المحققون ومنهم
المص لكن حمل هذا الكلام منه على انه مؤكد للايراد الاول لان
كون الوجود الخاص زائدا لا يصلح ان يصير دعوى لهم كيف واثبات
ان في الموجودات وجودا خاصا غير الحصة زائدا على المهية
مما لا يمكن فكيف يدعى لانهم لا يدعون ما لا يمكن اثباته وح يطلق
ما بعده عليه الشارح واما في ايراد الشارح فظاهر اول
قيل لا يمكن ان يعقل المهية مع الغفلة عن كل من القسمين زائدا بدون
المطلق ويمكن ان يجاب بان المراد من نفي تعقل الوجود المطلق
للماهيات نفي كونه عين حصصه بتلك الماهيات اذ نفي كونه عين تلك
الماهيات بحسب المفهوم حتى لا يكون مفهومها متغايرة بحسب العموم والخصوص
بديهي البطلان لا يحتاج الى الكثيره اللهم ضرورة تغاير تلك
المفهومات وح يقول لو كان الوجود عين حصصه ماهية الانسان
مثلا او جزء الحصة لكان حصة منه عين تلك المهية او جزءا
لها فاذا ثبت زيادة جميع افراد الوجود اي بالصدق الوجود عليها
عليها ثبت زيادته الخ والمراد بالتعقل المهية وبعقل
عن الوجود الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد بهما
مفهوميهما حتى لا يلزم من زيادة هذين المفهومين زيادة

جميع

كلام الشارح علمية لانه بيان زيادة بعده وتغاير ايضا آه وكلا و ان يجد

قسيم الوجود لا يدل على ان الوجود المطلق زائد فانه يمكن ان يكون

والوجود المشترك

قوله واعلم ان السيد قدس سره المحقق ... الدليل ... الوجود ... المطلق ...

المطلق الظاهر لحجه

جميع افرادها حتى يلزم زيادة جميع افراد الوجود المطلق الشامل لها
ومن ثبت زيادة المطلق ثم توجه انه لا حاجة في اثبات زيادة
المطلق الى اثبات زيادة افراده اذ لا يثبت به زيادة
افراده بل عين زيادة المطلق وكان يكفي زيادة الافراد
مستلزم لزيادة المطلق من غير عكس وهو ظاهر فاختار هذا الطريق
لكنه يفيد ان يشمل انت خبير بان حمل التعقل آه افراد زيده
اما اولا فلان هذا الحمل اي حمل التعقل على التصور انما يكون لو كان تعلق
التعقل بنفسه اذ هو مقتضيه واما اذا جعل متعلقه الكون
فلا نسلم واما ثانيا فلان كفى حمله في جانب المعنى على التصور
وفي جانب الوجود على التصديق لا يعم اللفظ واما ثالثا
فلان التصديق انما يتعلق بالنسبة متعلقة بالطرفين اي المهية
والوجود وحصصه بالوجود فقط الا ان يقال النسبة وان كانت
متعلقة بالطرفين لكن لها زيادة اختصاص بالمحمول لانها
نسبة المحمول الى الموضوع ولذا قيل ان النسبة التي هي جزء
القضية هي المحمولية فالاظهر في جواب هذا السؤال الاول ان يحمل
على ان الشارح حاشيه في هذا المقام وهو قوله وبالجملة هذا الوالي
في حواشي كتابه من ان قول الشارح اذ يستعمل الشك في انصاف
الشيء بمفهوم صريح في ان مراد المصنف انا نتصور المهية ونشك في
وجودها مردود بان مقصود الشارح ليس ان هذا مدلول كلام المصنف

بل ان ما اورده الشارح لاثبات المقدمة الممنوعة التي ادعاها المص
انسب ولا يخفى عليك ان ما ذكره سواء اندفع بما نقل وقيل في الجواب
عنه وجهان احدهما ان المقدمة الممنوعة هو مجرد الانفكاك
الذي هو عدم الاستلزام بل ذلك عين مع استلزام الشيء على بعض
او جزءه فما كفى به لا عين بعض العقلية والخارجية وهو عين المط
لا المقدمة التي بزعمه وثانيهما ان هذا القائل نقل اعتراضا
بقوله اعترض على هذا الوجه بان محصله اما تصور الماهية ولا
تصديق بوجودها فالماهية معلومة ان تصور او الوجود ليس بمعلوم
ان تصديق عاقلا يجد الوسط واجيب بان مراده كذا او لم
ينقل الا ان هذا ليس دليلا على اصل المطلب بل على المقدمة
فانه غير حاسم لمادة الشبهة لان الشبهة هي عدم اتحاد
الوسط ولا فرق فيه الا في ان ما كان دليلا على المطلب او على
المقدمة فالحق في الجواب ما اخترناه من ان مراده بحصول الوجه
ليس ما ذكرت حتى يلزم عدم اتحاد الوسط بل مراده كذا فسقط
الاعتراض انتهى اقول ولا يذهب عليك ان ايراد الشارح
على المحشي العلامة ههنا هو انه لم يدل كلام الشارح على
ان مراد المص من الدليل ما ذكره قدس سره بناء على حمل كلامه
حيث قال مراده كما فهم من الشرح الاعلى هذا المعنى
على ما صرح به في حاشيته الشرح على ما نقلنا وظاهر انه بناء على

الوجهين

الوجهين لا يدل على ان كلام الشارح يدل على ان مراد المص ما
ذكره بل ما ذكره ان هذا الدليل ذكره الشارح في اثبات المقدمة
الممنوعة التي ادعاها المص عين وجه يدل على اصل المط وانه
لم يلتفت الى تلك الدلالة بل نظر الى اصل الدليل والغرض دفع
الاعتراض عنه سواء اجري في اصل المط او في المقدمة الممنوعة
لا انه ما نقله الشارح عنه في حواشي كتابه صحيح وان مراده
قدس سره ما حمل الشارح كلامه عليه هذا واعلم ان في
التي وصلت الينا من حاشيته السيد قدس سره وقعت فيها عبارة حاشية
الحاشية هكذا قوله كما يفهم من الشرح اذ يحمل كلامه في المقاصد
الى المقدمة ولا يخفى ان هذه العبارة لا تدل على ان مراد
المص ما ذكر بل يمكن حملها على ان ما هو مراد المص مفهوم من
الشرح الخ وقوله كما يفهم من الشرح الخ لا يأبى عن الحمل على هذا
المعنى لانه لم يقل مراده كذا كما فهم من الشرح بل قال مراده
كما فهم من الشرح كذا اذ ح لا يرد عليه ايراده الشارح
لا كون على من يطالع الحواشي السؤال ان ما ذكره السيد بيان مراد
المص معلوم من الشرح الخ وهذا ايراده سواء قصد لانه قال هذا
الدليل الخ اقول ههنا احتمالات اربعة الاول انه توهم في الوجود
المطلق لدلالة على زيادة الوجود الخاص والثاني انه توهم في الوجود مطلق
زيادة الحمل لدلالة على زيادة الخاص والثالث انه توهم في اي حمل كلها

٣٣

نفصيل المقام ان ما ذكره المحشي اولا يرجع محصله الى ان ما ذكره الشارح في جواب قيل وقيل والكاتبي قصد به رفع المنع المذكور واثبات الانفكاك في التعقل لكنه حقيقة لا يندفع
به المنع المذكور ولا يثبت الانفكاك في التعقل الذي ادعاه اولا بل انما يثبت الانفكاك اي حاصل الانفكاك في تصور الماهية والتصديق بثبوت الوجود له فليس في
تحقيق جواب المنع المذكور بل اثباتا للنفي المذكور بوجه آخر وهو الذي ذكره وذلك هو تقرير دليل المص على ما ادعى فهذا الوجه صار مثل جوابا حاصله
ان رفع المنع لا يظهر وجه به الا بما ذكره والجواب الثاني فليس مقابلا لما ذكره الشارح في جواب قيل وقيل والكاتبي يكون به اثبات عين المدعي لكن لم
يلتفت اليه قدس سره لان غرضه دفع الاعتراض الذي نقله وليس في الالتفات نفع في مطلوبه فاختار بانه دفع وهو انا نقرر الدليل بحيث يصير الى تقريره
كيلا يجد الاوسط ونحن نقول جوابه الثاني لا يطابق كلام الشارح والاول وان كان غايته توجيه ما ذكرنا كم لم يندفع بان ما ذكره حقيقة اثبات
للمدعى لا للمقدمة لو سلم لكن لما قصد اثبات المقدمة حيث جعله جوابا لقوله ان
قيل يكفيه ملكة الحديث ولا انه لا يثبت المقدمة فجوابه ان بناءه على ما هو
المشهور ان السلب الاخص لا يستلزم سلب الماهية فعقله وح نقول لو كان
بينا بهذا المعنى للماهية على ما ادعاه صاحب المتن فكان بينا بالمعنى الاعم
فلا ينفك التصديق بالوجود عن تصور الماهية لكنه ينفك اذ يعقد الكم مع تصور
الماهية وح ينطبق دليله على ما قصد اثباته من المقدمة والايراد عليه
لو اكتفى في الاخص بمجرد عدم الانفكاك في التعقل لا يلزم كونه اخص
وكونه مجزوما لاعم على ما ذكره في حواشيه على كتب المنطق فلا
يضر الانتقال المذكور اذ مقصوده تصحيح كلام المص لما قالوا
في المشهور

زيادة اي خص في الرابع انه توهم في المطلق اي حصل لك عدم زيادة الخاص
ولا يخفى على المصنف ان الكلام على الاولين يقتصر كاد باعتبار
الاخرين بغير نحو احصا هذا ووجه قوله لا كسيما في كنفس الشيخ
ان كلامهم مقرره لما سبق وكمن قوله توهم لك عدم زيادة الوجود
اي خص واذ احمل كلام الشارح على التحقيق وتصديق كلام السيد
وتقريره بتغير كذا التوهم لك بعد ان تم المقدمتان في هذا آو ۴
مشعرا بان بعد تمامه موقوف على المقدمتين هذا اتم في كلام الشارح منتهى ۴
بعد ان تم المقدمتان معناه ان تمامه في الوجود اي خص موقوف
على المقدمتين لم يمكن اثباتهما كلاهما فتمامية في الوجود المطلق
فانه موقوف على نظر تلك المقدمتين لكن يسهل اثباتهما اذ وجد بعث
اثباتها ان يصار وجود ذهني كاد قد مر ان كنهه بديهي ثم اقول
لا يكفي ان اثبات المقدمة الاولى في الوجود الخاص فقط من
ان الوجود المطلق مشكك وهذا مما تقرر عندهم وبنوا عليه
كثيرا من مسائلهم وتعلق كل منهما واما المقدمة الثانية فسوف
سيصرح الشارح بان هذا الدليل انما هو في الوجود اذا تصور المطلق
الماهية بالكنه فاذا كان الوجود الخاص نفس الماهية وجزءا
لها كان معلوما بالكنه الا على الاول فقط واما على الثاني
فلان التحقيق ان تصور الشيء بالكنه موقوف على تصور جميع الاجزاء
بالكنه ولا يكفي تصور الاجزاء الاولية بالكنه الا ان لا يكون الجزء يخفى كنهه

الوجود

الوجود الخاص متصورا بالكنه ولكن لا نعلم انه كنهه وكان مراد الشارح
بالتصور بالكنه مع العلم بانه كنهه فلسنا في قوله فربما يكون معلوما بالكنه التصور بالكنه ۴
عند تصوره ولا نعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصور بالحيوان
الناطق قوله وعلى هذا اقول انما يكون مرجحا لو كان المفهوم من فيه انه ۴
كلام الشارح انه على تقدير ان يكون معلوما بالكنه لا يكون
ان يكون معلوما بالكنه ولا نعلم انه معلوم بالكنه وفيه كلام لان المفهوم
منه انه على هذا التقدير لا يكون ان يكون معلوما بالكنه ولا نعلم انه
هو [illegible] فانه [illegible] الماهية [illegible] اقول [illegible] اولا انه
يجوز ان يكون كنه الشيء معلوما ولا نعلم انه هو الذي كان كنهه معلوما
كما في مثال [illegible] بمنزلة الماهية ولذا عبر عنه بلفظ الماهية والا
بمنزلة الوجود فتمثال [illegible] يكون الشيء معلوما ولا نعلم انه معلوم كنه ۴
بالكنه ثم [illegible] تلك المقدمة قال وعلى هذا فلا نسلم ان كنه الانسان
غير معلوم [illegible] وتقريره انه اذا حصل في ذهننا من لفظ الانسان
الذي بمنزلة الوجود ما هو كنهه في الواقع وحصل كنه الشيء الذي بمنزلة
الماهية المبهمة [illegible] وان علمنا ان الحاصل من لفظ [illegible] غيرها هو الحاصل من
لفظ الانسان لكن لا يمكننا ان نحكم بالمغايرة بين كنه الانسان
وكنه [illegible] لانا [illegible] لم نعلم ان ما حصل هو كنه الانسان [illegible] المغايرة
بين كنه [illegible] وما حصل من لفظ الانسان وما لم يحصل العلم بان
ما حصل هو كنه الانسان لم يحصل العلم الذي تركه الكنه [illegible] واراد

بالوجه الذي يمتاز به عما عداه في التعقل ان يكون كسبيا في التعقل حيث
لا يجوز التعقل بغيره ويستقل منه بنفسه وكذا الخ او الكاكه من
حيث ان هذا الوجه لا ان يكون معلوما بالكنه والفرق بان تصور
الكنه يحصل من تركيب الوجه في الثاني دون الاول ليس بمفيد به اذ
المقصود هنا تصور الكنه سواء حصل في الوجه او من غيره
لان الحاصل معرفة الكنه من الوجه لما تقرر ان المفيد للكنه الخ
انما هو الحد التام المركب من الذاتيات لان هذا الكلام لا يفيد
ان يرجع من معرفته لا يمكن في هذه الصورة لابد القوم من تصور
الكنه من حيث انه كنهه اي مع التصديق بانه كنهه والتعريف فيه الخ
حيث ان الوجه المميز ربما يتبادر منه ما يمتاز به
الخ عن الواقع عما عداه ومختصاته وفي بعض الاقوال على تقدير
ان لا يكون معلوما اي عين ما هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما
اول لانه ان المفروض ان لا يكون معلوما بالكنه وبالوجه
المميز ونوله كوان يكون معلوما بالعرض خصوص هذين
النحوين من العلم بل المراد منه العلم في الجملة لا ما يقول بناء
الدليل على ان الماهية متعلقة بالكنه وكان اي حصل انما
تصور الماهية بالكنه ويتعلق على تصور الوجود بالكنه
وقد حاصل الايراد انه لم لا يجوز ان يكون الوجود متصورا
بالكنه ولم يلزم انه متصورا بالكنه بناء على انك لم تتصور

الوجود متعلق م

قوله م

[illegible]

الوجود

الوجود بالكنه وبما ذكرنا ظهر ان مراد الشارح بقوله لجواز ان لا يكون
معلوما الا بالكنه فيلزم تحصيل الجواز على التعقل يلزم التناقض
نعم يمكن دفع التناقض بوجه او بعد حمل الجواز على الجواز
الواقعي بان المراد من العلم بالكنه على ما سبق العلم بالكنه
من حيث انه كنهه اي التصور بالكنه مع التصديق بانه كنهه
والنفي انما يتعلق بهذا المجموع باعتبار الجزء الثاني والاثبات بالجزء
الاول فلا تناقض قوله الشارح لوجوه ممكن احدها قول
الاول ان يقال لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لم تكن الماهية
ممكنة واما ما ذكره فيرد عليه انه انما يفيد الزيادة على الماهية
والحمل لان جميع الماهيات فان قيل بعض المفهومات قد يحمل على
نفسها بالحمل المتعارف مثل قولنا الكلي كلي والمفهوم
مفهوم ونحو ذلك عدم كون السابق من حمل الذاتي والذاتي
على الماهية وحمل بعضها عليها بالحمل الذاتي واما ان حمل
الشارح على نفسه بالحمل المتعارف فلا بد من حمل بعضه
عليه بذلك الحمل فيعم ويقول العين الا مكان حمل كيفيته
وذلك الحمل قلنا النزاع بين الفريقين في عينية الوجود وعروضه
يرجع الى ان موجودية الماهيات هل هي بذواتها او بعروض
الوجود لها ومعلوم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هي
في حمل ما يكون الموجودية اذ التقرير هذا يقول لو كان الموجودية

المقام م

والمسلم م

بنفسه م

بعينه الوجود كما هو رأي الخصم كان الامكان كيفية تلك الفرض لزم
ان يكون حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية مسددا بالحمل
نقيضه عليها بهذا الاعتبار وقد سلمت انتفى النقيضان واما
الحمل المتعارف وهو الحمل العرضي فيرجع عن محل النزاع ولا يخفى
فان الامكان كيفية نسبة الى الماهية الخارجية فتأمل [illegible] الى ارتفع [illegible]
الوجود وجها وح لم يتوقف حمله على الماهية ويمكن ان يحمل كل [illegible] فانه — او وجوديا
الحمل واى حد يبين الاستدلال وسلمنا ما عن زيادة الوجود
على الماهيات اما اشتراطه واما الاول فبان المراد من كون
الحمل معدا ان لا يكون بديهيا اوليا فطانة الذات والذاتيات
بين الثبوت لما هو ذات او ذاتي له ثم لا يكفي ان هذا الدليل
ودليل الانفكاك التعقلي في العوارض لما يتوقف على
كون الماهية متعقلا بكنهها يتوقف على كون الوجود متعقلا
بكنهها اذ تصور الذاتيات بالوجه انما يكفي في تصور الذات
بالكنه فيكفيه اشتباه الماهية مشكوكا فيه ومحتاجا الى الاستدلال — انتبا به م
وهذا ظاهر ولم يتعرض له المحقق ان كان اعرف من الوجود
وقوله فضلا عن اثباتها متعلق بالمعروف التي الدليل الانفكاك — انتبا بها م
التعقلي وهذا الدليل وفيه مناقشة وهي ان هذا الكلام
انما يصح لو ادعى المستدل ان تصور الماهية مستلزم لتصور
الوجود وثبوته على تقدير كون الوجود ذاتيا لها ولم يدعه المستدل

بل لو ادعا

بل لو ادعاه وهو انه لو كان الوجود ذاتيا للماهية فاذا تصورنا الماهية
وتصورنا الوجود وتصورنا النسبة بينهما فلا نشك فيها ونحكم — ولا يخلو عن الاستدلال م
ان ثبت هذا بناء على ما قيل ان من خواص الذاتي ان تصور الماهية مستلزم
للتصديق بثبوته لها بناء على ان المعتبر في السلب المعنى الاخص هذا
المعنى ليظهر العموم والخصوص بين المعنيين على ما قيل ولما كان المحوج
الى تكلف [illegible] هذا التوجه [illegible] وفيه تكلف قوله
لكن توجه النفس اليه بين ما صدق عليه والتفاتها اليه على — اراد بتوجه النفس م
ما صرح به في حاشية اى كما لاحظه الوجه عن الوجه الذي ينطبق عليه
هو حتى لا يلزم الوجه والالتفات حقيقة بين ما هو مجهول مطلق حقيقة
بل كما ان تمثل ما صدق هو عليه ومعلوميته بالعرض فرع على تمثل الصور
كذلك الالتفات والتوجه اليه انما هو بالعرض وتوضيحه
انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما
على كونه يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما — اذ ذاك فرق بينه [illegible] ولا يصح انتزاعه عنه كما
اذا لم يكن [illegible] كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن
على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار
يصير موضوعا للقضية المحصورة او المهملة واياه اراد بقوله
بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد فيه على وجه لا يتحد
معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية
وهو المراد بعدم الانطباق وتفرع عليه الخلاف فان

الفرق بين التصور بالوجه وتصور الوجه بالذات كما هو رأي جمهور المتأخرين
او بالاعتبار كما هو رأي الاستاد ويتفرع على هذا الفرق امور منها
ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على الرأي عند المتقدمين لكن بازاء
على وجه يسري الحكم على تلك الافراد بان يكون وجود الوجه في الذهن
على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على
الافراد لانها المعلومة والمتصورة بالذات على هذا الرأي
ومنها ان التعريفات الرسمية على رأي المتأخرين ليست معرفات حقيقة للشيء
المعرف بخلاف الرأي الاول ومنها ان في الصورة التحديدية لا تكفي
قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده ولا بالفصل
وحده لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لابد من تصوره قبله
بالاجمال ويطلب بالحد تفصيله لان الحد التصور التفصيلي ويستلزم
حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وعلى الرأي الثاني يتحد
العلم مع المعلوم بالذات دائما بخلاف الرأي الاول ومما ينبغي
ان يعلم في هذا المقام ان تصور الشيء بجزئه مثل التصور بالعرض ليس تصورا حقيقة
له حقيقة لان الكل لا يوجد بمجرد وجود الجزء وقد اورد على ما
اختاره من ان اتحاد الذاتيات مع الذات وحملها عليها
بالذات واتحاد العرضيات معها بالعرض انه يلزم على
هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع الانسان وحمله عليه بالذات
واتحاد الانسان مع الحيوان مثلا بالعرض لا بالذات والفرض

اتحاد

اتحاد الحيوان مع الناطق يكون بالعرض وهو ظ وبالذات ممنوع متقدم
وهو ضرورة اتحاد كل منهما مع الانسان بالذات ويمكن ان يقال أقول
الحيوان الذي يتحد مع الانسان انما هو الحيوان بشرط الناطق
وهو عين الانسان والحيوان لا بشرط شيء انما يحمل عليه في ضمنه باعتبار
نوع اتحاد ومعه كذا الناطق المحمول انما هو الناطق بشرط الحيوان
وهو عين الانسان واتحاد الانسان انما هو مع الحيوان
بشرط الناطق ومع الناطق بشرط الحيوان الله وبما قررنا يظهر
اندفاع الاشكال ومنه يتضح الحق ان يقال المدعي ان
اتحاد العرض مع الذات اتحاد ما بالعرض لشيء برهان وبينة
وجعل واتحاد النوع مع الذاتيات من هذا القبيل ضرورة اتحاد وبها
بحسب الحمل بحسب الذات انه عند بعضهم والشيخ وتلك ان
الذاتيات وان كانت موجودة بوجود الذات حقيقة لا مجازا
لكن ذلك الوجود انما هو للذات اصالة وثبوته للذاتيات انما
بسببه هو بسبب اتحاده بالذات فالحيوان انما يكون موجودا بالوجود
الانساني بسبب اتحاده معه فاللازم على هذا انه لو وجد شيء
في الخارج يكون الحيوان تمام حقيقته يكون موجودا اصالة ويكون الانسان
صادقا عليه كان الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولما كان
الذاتيات موجودة في الذهن اصالة واستقلالا كان الذات موجودة
فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان الذاتيات لا يوجد الا بوجود الذات

[illegible]

الصادقة والسلب الا فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجوده بالنص
نعم اذا كان خلاف ظاهر كما هو المعلوم على الشيء من ظهوره بتقدم الطبيعة
من حيث هي على الطبيعة المجردة لشرط شيء والعدم البسيط غير
المركب لكنه وانت ما هو المشهور من ان الافراد متى حصلت
من الوجود دون الطبايع ثم لا يذهب عليك ان ارادة لعدم عين الشارح
راسوق على ما اختاره من ان عند تصور شيء بالوجه كان
المتصور حقيقة هو الوجه اذ عند تصور الاجزاء بالوجوه العرضية
كانت الماهية متصورة بالوجه العرضي اللهم اذ حال تصورها عند تصورها
ليس الا تصور تلك الاجزاء فلا تكون الماهية متصورة بالكنه يعم على
التحقيق الذي اختاره لم تكن الماهية متصورة حقيقة على المشهور
لم تكن متصورة بكنه الحقيقة بل بالوجه العارض فتامل ثم ان كان
الوجه اذا اطلق في مقابلة الكنه في عرفهم انما يتبادر منه ما عدا
الكنه والتصور على الاجمال تصور بالكنه فحمل التصور بالوجه
في كلام الشارح على تصور شيء حقيقة على سبيل الاجمال بعيد
لم يلتفت اليه وجهين هذا وجه اخر اذ صدق السالبة
لا يقتضي صدق العنوان عليه اقول وجه التعليل ان بناء الكلام
على ان المستدل اخذ في دليله صدق قولنا السواد ليس بموجود
كما ذكره صاحب القبسات بقوله لم يكن حكما باجتماع النقيضين اراد به
حكما صادقا مطابقا للواقع حتى يلزم اجتماع النقيضين في الواقع

وح

وح التعليل بقوله اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان فلا يقتضي
صدقه موجبة صادقة حتى يكون السلب نقيضه والحاصل ان المستدل
استدل بصدق السواد السواد ليس بموجود على نفي العينية وقال
لو كان عينا لكان في هذه القضية الصادقة في الواقع حكما بالنقيضين
حكما صادقا اي حكمين حكم ايجابي وحكم سلبي نقيضه وليس المراد
بالحكمين الحكمين بالفعل فانه ليس في عقد الوضع حكم بالفعل الا اذا لزم
ويلزمه اجتماع النقيضين في الواقع انما لزم لو استلزم
صدق السالبة صدق العنوان ولكن صدق السالبة لا يقتضي
صدق العنوان فلا يحصل حكم ايجابي مطابق للواقع فيتحقق عليه
ليس المقصود اثبات لزوم اجتماع النقيضين في الواقع
حتى يقدح فيه كذب احدهما بل المراد ان قولنا السواد ليس
بموجود ليس حكما بالنقيضين ولو كان الوجود عين السواد لزم
ذلك اما على تقدير كون القضية معدولة فظاهر واما على تقدير
كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع فانه اي لم يكن منافيا
لعقد الحمل من حيث انه سلبي واراد بالحكم باجتماع النقيضين اي الحكم
باجتماع النقيضين المجتمعين فجرد ذلك المنافية والعبارة
بعد ظهور المراد ليس من دأب المحصلين وما قررنا يندفع
بعدما اعترض احد وهو ان صدق العنوان على ذات الموضوع اما
بحسب الامكان او بالفعل فتكون من الموجبة اي حاصلة

من العنوان بعنوان السواد او سواد بالفعل او بالامكان وغيره فلئن ثبت
ان السواد ليس بسواد بالفعل او بالامكان ولا يمكن عدم الشيء
اوقد عرفت ان المراد بالسلب عن عقدي الوضع والحمل ليس
الا مجرد نفي الاول ايجابا والثاني سلبا من غير نظر الى اعتبار
الجهة فيهما وقد عرفت انه يمكن اخذ القضية السالبة دائمة ولا يمنع الحمل م
منع صدقها على هذا التقدير وصار حاصل الدليل انا نعلم بديهة
ان عقد الوضع ليس الا بالفعل والحمل في قولنا السواد ليس بموجود
وعند تقدير العينية يكون كذلك اقول ويمكن ان يقرر الدليل انتهى م
هكذا ولم يعتبر صدق المتناقضين فيه كما في التقرير الثاني بان يقال
لكن نعلم انهما ليستا بصادقتين لظهر من قولك ان الوجود عين
الماهية بل هذا احق منه اذ عدم التناقض منهما من جهة عدم
اتحاد الموضوع فيهما كيف ومن يقول بان الوجود عين السواد المحمول م
وان التغاير والتنافي بحسب اللفظ فقط كيف يسلم ان السواد
ليس بموجود بمعنى قولنا السواد ليس بسواد في الاول كالقضية
وفي الثاني [illegible] بل نقول بانا [illegible] وحكمنا [illegible] ولابد
عليك ان ما نقلنا انتهى مدفوع بما ذكرنا مبني فوضح كمال [illegible]
ولا يحسن هذا احمله [illegible] على ما حمله ولا يحمل على ما حمله ذلك الفاضل ولم يحمله م
ويمكن كذب الصدق [illegible] لا يحمل [illegible] والاراد [illegible]
على هذا الوجه ذكر الوجه [illegible] الوجه الثاني وقال اذ المراد [illegible] وكذا م

المصطلح

المصطلح [illegible] وانما يكفي صدق قولنا السواد ليس بموجود حين كونه سواد
وصدق ذلك هو اول [illegible] لا حاجة في اثبات المطلب الى التزام
صدق القضيتين [illegible] ان يكون لنا قضية صادقة في نفس الامر
هي السواد سواد بعينه هو سواد فلو كان الوجود عينا لكان حين
قولنا السواد ليس بموجود بعينه هو سواد نقيضا للقضية الصادقة حين م
لكنا نعلم بديهة ان تلك القضية ليست نقيضا لها وبرد عليه بعد اقول م
ما سبق انه لو كان الدليل كذا لكان حديث الصدق لغوا
محضا هذا ان قلت كما جعلت القضية الصادقة في نفس الامر هي قولنا
السواد سواد [illegible] يكون قولنا السواد ليس بسواد بالاطلاق العام المية ادم
المنافي [illegible] هو بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد في بعض
الاوقات وجوده الذات وعلى تقدير العينية يرجع اليها [illegible] وهو ان
السواد ليس بسواد حين هو سواد وصدق ذلك [illegible] الصادق
[illegible] هذا الاطلاق العام المنافي للدوام الازلي او ورد في الايراد
وجهين لدفع لزوم اجتماع النقيضين الاول عدم مراعاة امكان
اختلاف جهة المعتبر في التناقض والثاني عدم اتحاد الموضوع
ثم انه بادر في الجواب عن دفع السوال الثاني بما ذكرت ذكرا اوا بان قرا
بما ادعينا ثم اعرض عنه بما [illegible] به الايراد ان [illegible]
على ان هذا الذي ذكرت من اختلاف الموضوع وعدم امكان
مراعاة الجهة المعتبرة والتناقض انما هو على تقدير المغايرة واما على

نعدد العينية فلا يمكن انفكاك الوجود عن الماهية لان موجودية الماهية
ح بنفسها وكان مصداق الحمل نفس الذات فلا يتصور انفكاك
الماهية عن نفسها مع استلزام الضرورة الازلية والذاتية وكذا
نقيضاهما ولا يمكن صدق السلب البسيط بين السواد المعدوم اذ لا
يتصور سواد معدوم ح كما لا يتصور انسان ليس بانسان بل انما
يتحقق بالسلب البسيط السواد الموجود ويتحد الموضوع فيهما
ومن ههنا ينقض السلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير اتحاد
قيل لا يكون الوجود واذا كان عين الماهية الممكنة يكون مفاد الفاعل
نفس تلك الماهية وازه ليس الا ذاته وح يمكن سلب الشيء عن
نفسه بان لا يكون ذلك الشيء مفاد الفاعل مطلقا فعلى تقدير الاتحاد
سلب الشيء عن نفسه ليس بمحال نعم سلب الشيء عن نفسه على تقدير العينية
ثم ان لم يكن ذلك الشيء مسلوبا لغيره كالوجود ونظائره
فدعوى عندهم وهي ان مناط الواجبية هو عينية الوجود مع الفاعل
بذاته احترازا عن وجود الممكنات لقيامها بها فاذا
كان الوجود عين الانسان وكان قائما بنفسه صار واجبا
لذاته فلا يكون مستندا الى علة لكن الكلام في الممكنات لا في الواجب
والمقصود اذ المقصود لزوم المحذور على تقدير العينية وصيرورة الممكن
واجبا محذورا اخر يرد على هذا التقدير وكان باطلا لكن الثابت
بالبرهان ح ان عينية الوجود للماهيات القائمة بنفسها لا القائمة

بغيرها

بغيرها كالسواد هذا او لا ولي ان في محل النزاع انما هو في ان السواد
هل هو موجود بذاته او بعروض امر اخر فاذا فرض انه موجود
بذاته وان ذاته مصداق الحمل بحيث كان حمل الموجود
عليه ضروريا والا تصور سلبه فلا يرد ما ذكره وههنا الجواب
ذكره السيد المحقق في حاشيته وما ذكر من ان سلب الشيء عن نفسه اي الح
جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون موجودا فكذلك لان
ما له الحقيقة عين سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج عينه
لم يكن اصلا ولا يذهب عليك انه يمكن اختيار الشق الاول بقول
مراده ان صحة سلب الشيء عن نفسه بناء على كون اللازم منه
سلب الوجود وح حين تصور سلب الشيء عن نفسه فان قلت يمكن اختيار
الشق الثاني وبني هذا الكلام على فرض الاتحاد بين الماهية
والوجود عينا هو المفروض قلت هذا انما يلائم لو كان قول
القائل السلب الشيء عن نفسه ح جاز على هذا التقدير
لكن ذلك ليس لفظ من يحقق كلامه اذ سياق الكلام على ما يطابق
الواقع كما لا يخفى على من له نظر وتامل نعم يمكن اختيار الشق الثاني
بان يقال ان النسبة بين الشيء ونفسه مما لا يتصور لعدم التغاير
فكذا لا يمكن في كون النقيضين قولنا السواد ليس بموجود وان
متصورة ههنا كيف لا ولا يمكن كيفية تلك النسبة فاذا كان
الوجود عين السواد لزم كون نقيضه قولنا السواد ليس بسواد

فلو كان وجوده في الخارج عينه لما هو المفروض لم يتصور سلب الوجود

ثم نقض حقيقة النسبة بين الشيء ونفسه وان كان مما لا يعرض للامر كيف متحققه

عن بعد المعروض ولا يخفى لطف هذا الكلام ودقته قال

الشارح واما الحكماء فلان يمنع قوله آه اقول فيمكن تقرير الدليل

هكذا انا نعلم ان قولنا السواد سواد وقولنا السواد

ليس موجود مما نقض اقول انت تعلم مما حققنا لك حين توهم

لا تحكم ان الشارح لم يتعرض لقول المصـ واي حاجة الى التشديد لا

لانه حصة معنى الرابطة وحمل الكل عليها على الحمل ضروري وهذا

الحمل مشترك بين جميع الاجزاء المحمولة عليها قوله اول مراده

من الوجود والموجود آه اقول لما كان مراد الشارح على الادلة

البلية مساعدة حمل الوجود على معناه المتبادر اول الوجود

بل الموجود على طريق الشارحين المشهور فان اطلاق الوجود

وارادة الموجود كثير شائع فيما بينهم حتى كانه صار حقيقة عرفية

فيما بينهم ثم ذكر له شواهد اربعة وقوله فان قلت متعلق بالاخير

واعتراف الشارح مفهوم من قوله فانك اذا قلت الوجود موجود

فقد سلبت الوجود مفهوم ذي وجود وهنا بحث هو انه سلم ان

الوجود المتنازع فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر

عنه في الفارسية بهستي وبودن لكن محل النزاع انما

هو في الوجود بمعنى مبدأ الاثار ومظهر الاحكام فانك

لا تسلب عن النار مثلا يصدر عنها الاثار ويظهر منها الاحكام

فالنزاع

علي هذا م

خبر له

[illegible]

فالنزاع في ان منشأ صدور تلك الاثار ومبدأ ظهور تلك الاحكام

هل هو امر زائد على ماهية النار عارض لها ام هو عينها والقائل

كون الموجود عينيا في الواجب كما اختاره السيد في توجيه كلام الحكماء

حيث قال ان عينية الوجود في الواجب وقد زيفه بعده او نكيف

مذهب البله ههنا اقول يمكن توجيه كلامه بوجهين احدهما

انه قد نبه لورود هذا الكلام وعدل عنه الى ما هو التحقيق واشار

اليه بقوله والتحقيق كما انه ذكر ان المراد بالتحقيق هو كلام جد

وثانيهما ان عينية الوجود بهذا المعنى الذي قررتم وهو ان ترتب الاثار

بسبب نفس الذات لا بسبب امر عارض للذات يرجع الى عينية

الوجود بالمعنى الذي حققه فيما بعد بقوله والتحقيق آه وقد صرح بهذا المعنى

المصـ عند قوله فيصح ان يقال انه يعني فرد من الوجود المطلق العام بمعنى

انه هو ازاء العارضة للماهيات تترتب عليه ويقال

العدول عن عينية الوجود الى عينية الموجود مع اشتراكهما في عدم الصحة

بدون ارتكاب التجوز على الصحة وصحتهما مع [illegible]

ان الامور العامة هي المشتقات وكذا التعريفات المنقولة [illegible]

ما هو المشهور من انه موجود اذ لا يتحقق المشهور ان [illegible] الوجود

وتفسيرها عينية الموجود بهذا المعنى وهو ان حمل الموجود بمعنى حمل الذات

وان مصداق الحمل ليس قيام المبدأ بل نفس خصوصية الموضوع عنها

اختيار السيد في توجيه كلام الحكماء على ما يظهر [illegible] ان دفع

[illegible]

ههنا م

[illegible]

اراد ان الشارح رح على الوجوه الثلثة على هذا التحقيق ان حاصل المحقق رح
ان النزاع في كون الموجود عينا في الواجب او زائدا بان حمل الوجود م
الموجود عليه تع مثل حمل الذاتيات وان مصداق الحمل ليس
قيام مبداء الاشتقاق بل خصوصية ذات الموضوع او مثل بمعنى ان ذاته تنوب مناب المبدأ م
حمل العرضيات الذي مصداق الحمل فيه قيام المبداء وكذا الحال
في النزاع في عينية الموجود للماهيات وح نقول اذا كان حمل الموجود
على السواد مثلا مثل حمل الانسان على زيد في كون خصوصية ذات
الموضوع كافيا في صدق الحمل كان حمل الموجود عليه واجبا وحمل نقيضه
عليه ممتنعا فلم يتحقق الامكان الذاتي وكذا نقول حمل الموجود
عليه يكون ضروريا مثل حمل السواد عليه ولا يكون مفيدا وكذا
كان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد لان الموجود
المحمول على السواد ح يكون هو الوجود القائم بنفسه وبما قررنا اندفع
ايراد اخر اورد على قوله ... كما نقلنا متوجه ذكره
المحقق السيد قدس سره ويرد على قوله فتأمله الحمل الخ وهو انه لو تم
الدليلان لزم مغايرة الوجود لنفسه اذ حمل الموجود على الوجود
لما كان معركة للاراء فيصح محل الشك والتردد ويكون مفيدا ايضا لكن لوم
لما عرفت ان الدليلين انما افادا ان حمل الموجود على الماهيات ليس
مثل حمل الذاتيات فان مصداق الحمل ليس خصوصية الموضوع بل مثل
حمل العرضيات الذي يكون مصداق الحمل فيها قيام المبداء فاللازم

ح

ح يكون حمل الموجود على الوجود من هذا القبيل اي مثل حمل العرضيات ولا يلزم
منه انه لو جعل الوجود كان موجودا بفرض الوجود قائما به وذلك دور
فيه كما ذكر في المفهومات العارضة لنفسها هذا ثم ان ما اشتهر حق م
بينهم ان ذات الواجب فرد من الوجود المطلق وان الوجود الخاص
عين الواجب فهو قول مجازي وهذا الكلام مبني على ان مبدأ الاثار
ليس مفهوم لفظ الوجود بل لازمه المساوي له كما مر ولا وهذا المعنى
ليس مفهوما مصدريا ولا حاصلا بالمصدر كما ذكر واذا لم يكن الوجود
الخاص عينا في الواجب الا بمعنى ان الواجب فرد له حقيقة فلم يكن اطلاق
الموجود عليه تع حقيقة اذا اريد بالموجود ما يترتب عليه اثار
الواجب واحكامه لان الموجود ان كان بمعنى ما قام به الوجود قياما
حقيقيا على ما هو المتبادر من اللفظ لان الوجود الذي يترتب عليه اثاره
واحكامه ليس هو الوجود المطلق ولا حصة القائمة به حقيقة بل تعالى م
نفسه ولا يتصور القيام الحقيقي ههنا كما عرفت وان اريد ما قام
به الوجود بالمعنى الاعم اي ما قام به الوجود قياما حقيقيا او مجازيا
بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما لم يكن ذاته فرد الوجود المطلق
فلم يصدق عليه انه عين الوجود القائم بذاته بل انما حمل الوجود المنتزع
من الوجود المطلق عليه تع على سبيل الحقيقة الا ان الشارح
لو كان زائدا على الماهية لكان صفة قائمة بها فيلزم التسلسل
وكلام الاستاذ ... ذوق المتألهين ان الوجود معنى شخصي قائم بنفسه بنفسه بكونه عين الواجب م

[illegible]

بحذفه

وموجودية باعتبار انه عين الوجود العام بالنسبة الى موجودية سائر الموجودات
فلا فرق بين الوجود وبينها سوى العام الا ان حقيقة تلك العلاقة
غير معلوم لنا والقدر المعلوم منها ما يشبه زيد منسوبا الى عمرو
فلا يفيد هذا الدليل مع هؤلاء القائلين بان موجودية الماهيات
بقيام الوجود وعروضه عليها لا يستلزم احتياج الممكن الى المبدع
اذ على تقدير القول بالعلاقة ترده بعد القول بعلاقة الوجود اما بالماهية
الموجودة او المعدومة لم لا يجوز ان تكون مع العلاقة **قال** الشارح عناية ما في الان
انه يلزم تقدم الماهية على الوجود بالذات اقول اراد بالوجود الوجود
الخارجي لان الخصم لا يقول الا به وايضا لو كان الكلام في الوجود المطلق
او مطلق الوجود كيف يصح قول الشارح انه لو كان عروض الوجود
في الخارج يلزم ان لا يكون معروض الوجود الماهية من حيث هي بناء على
ان ثبوت الشيء فرع لثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا
وان خارجا فخارجا بخلاف ما لو كان عروضها لها في الذهن
واذا تقرر ان الكلام في الوجود الخارجي فتقدم الماهية على الوجود
بالذات لا يقتضي تقدم الماهية على اعتبار الوجود معها
اصلا لا ذهنا ولا خارجا كيف وهذا التقدم هو التقدم المشهور
الذي ذكره كما استطرد بالدليل على ان في هذا المقام ان تقدم
الماهية بالذات على الوجود ولا مدخل في شيء من التقدمات اذ
لا مجال هاهنا الا للتقدم بالطبع وما فيه التقدم فيه الوجود

[illegible]

صاحب

قوله

لا يتوهموا

على ما يحكى وصحح الشيخ ... المهية الموصوفة الى تقدم الذات
كما اشير فيه بقوله هذه المرتبة التي لها تقدم على الوجود بحسبها يلزم
ان لا يكون موجودة ولا معدومة في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود
اي وجود العدم الخارجي عنها في تلك المرتبة وهل هذا الا ارتفاع
النقيضين في الخارج بل ما حققه الاستاد من جواز ارتفاع النقيضين
بحسب المرتبة على ما يحكى تفصيله ضرورة انه ما لم يكن الموجود له
في الخارج لم يصح انضمام وصف اليه في الخارج ولا كونه في الوجود
الخارجي بحيث يصح منه انتزاع الوصف اذ الكل لا يتوهمن
فطن من العبارة ان وجود الموصوف مقدم على الاوصاف
مطلقا سواء كان من قبيل الانضمام او الانتزاع اذ يقدم
منه وسيجيء الفرق انه لم يقل بقاعدة الفرعية بل يقول بان
ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
واراد بالاستلزام امتناع الانفكاك اي الملزومية
كما صرح في كتب الجمل وكان قوله واشكل ان هذا المعنى الاستلزام
وجود الموصوف اشارة الى ما ذكرنا لكن فيه نظر حكى ذلك
على ما نقل عنه ان الهيولى طبيعة جنسية ما لم ينضم اليها الصورة لم يتحصل
فكيف يتصور تقدم تحصلها على انضمام الصورة اليها فحقيقة
المقدم على تحصلها هو انضمام الصورة اليها الذي هو الاتصاف
لا انه يحصل لوجود الصورة مطلقا فقطع النظر عن انضمامها.

لا ينافي هذه المرتبة لم يصح ان يقع عليها انها تصورت اذ معلوم
ان صحة هذا القول بعد الاتصاف بالصورة لكنهم [illegible] ان
الهيولى بالصورة توجد [illegible] او آخر مع الصورة لانهما ما
من تاخر الهيولى من حيث التحقق عن المقام الصوري [illegible]
تقدمها عليه من حيث الوجود واي رجح اللازم ليس سوى تقدم الوجود
على التحصل وهذا مما لا محذور فيه كيف وسيجيء في كلام الشيخ عن ما
بعد [illegible] ما يشعر بتقدم الوجود على التحصل والتشخص حيث قال
الحيوان ماخوذ بعوارضه هو شخص الطبيعة والماخوذ بذاته
هو الطبيعة التي لو ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم
البسيط على المركب هو الذي يخص وجوده بانه هو الوجود
الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما
كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص وان كان بعناية الله
فهو بسبب الطبيعة الجزئية وقال السيد هنا ذكر [illegible] كلام ان
تقدم الطبيعي من حيث هي على الشخصية والكلية تقدم البسيط
على المركب وتفصيل المقام ان الهيولى بالصورة المشخصة وبما هو
الصورة وكل من الاتصاف انما هو بحسب الخارج و وجود
الهيولى في نفسها متقدم على الاتصاف و متاخر عن وجود الصورة
الماخوذة من حيث هي ولكن كان متقدما على وجود الصورة
الشخصية من حيث الوجود ولا قدح فيه على ما نقلنا ايضا

التحقق م

يتصف م

الوجود م

واللازم تقدم طبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية م

وعند هذا

وعند هذا ظهر معنى قولهم الهيولى محتاج الى الصورة في الوجود والصورة
محتاج اليها في التشخص وما ذكره الشارح في هذا الكلام ماخوذ
من المحاكمات وقد تكلمنا عليه في تعليقاتنا عليها فان
اردت الاطلاع على زيادة البسيط والتفصيل فعليك بالرجوع
اليها والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها
صورة الجوهر كما سيجيء ان كل صفة من شانه الوجود العيني فاتصاف
الموصوف به انما هو لوجود الصفة فيه وجودا عينيا ولما كان
الصورة صفة عينية فلا يمكن اتصاف الهيولى بها في الذهن
لانه لو اتصف الهيولى بها في الذهن وقد اتصف بها
في الخارج ايضا فكانت الصورة من لوازم الماهية فيكون
اعتبارية كما سيجيء من ان لوازم الماهية امور اعتبارية ولكنها في
في الاخير مجال اللهم الا ان يقال ان الهيولى يتصف بالصورة
اتصافا ذهنيا احترازيا عما يترتب عليه الاثار فان
ذلك جائز على ما تحرر وتحقق فيتوجه ان الاتصاف في الذهن اذا كان
كيف يصير سببا لوجود الهيولى في الخارج ضرورة ان هذا
الاتصاف ليس في المبادي العالية ودوله فيكون الهيولى قد تصورت
معناه ان الهيولى صارت ذات صورة ما في الذهن ثم توجد
في الخارج ووجدت في الخارج فصارت ذات صورة معينة
هذا الكلام في جواب اعتراض السيد حيث قال بعد عنه انه قال

والتطويل

[illegible]

واما ما نقلناه المحقق الذي ذكره مبني على ان يعرض الشيء اولا صورة
مبهمة ثم يعرض له صورة معينة وذلك في حيز المنع لانه غير بين
ولا مبين فتأمل قوله واما ما يعرض له الذي الكلي بما انه يلزم
عدم اتصاف الماهية بالوجود مطلقا وقوله كان من ذلك
الوجود والمعنى ذهنيا اذ هو بعد او في ذهن آخر لم يرد انه
اتصاف الماهية في ذهن زيد مثلا بالوجود يتوقف على الوجود
في ذهن عمرو حتى يتوجه ان الاتصاف الخ بما ذكر ظرف نحو
من وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل المراد ان اتصاف (ان م)
الماهية بالوجود في ذهن زيد مثلا انما هو في ذهن عمرو يتوقف
على الوجود في هذا الذهن والحاصل ان ظرف الوجود غير ظرف
الاتصاف لهذا الوجود والاتصاف في كل ذهن بالوجود
في ذهن آخر يتوقف على الوجود في ذهن كان ظرفا للاتصاف
وكذا او لا يخفى ان هذا انما يصح لو كان المراد من قولهم يتوقف
الى آخره يتوقف على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف ان
ظرف الاتصاف ظرف لنفس ثبوت المثبت له اما لو كان المراد
ان ظرف الاتصاف ظرف المثبت له بالثبوت فلا لكن الحق هو الاول
لان اتصاف الجسم بالبياض مثلا في الخارج موقوف على وجود
الجسم في الخارج ولا يتوقف على ثبوت الوجود ونحوه في الخارج للنفي
قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق

ظرف الاتصاف

يدل

يدل على ان ما يتوقف عليه الاتصاف لكن صحة هو الاتصاف بالوجود
لا نفس الوجود فقط لا نقول نعم لكن الكلام في ان الاتصاف بكل
صفة في ظرف يتوقف على الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف ذكر
ان ما ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد ان قوله وان كان من الوجودات
ترتب ان الترتب بين الوجودات يكفي لبيان استحالة كون تلك الاذهان
اذ ترتب الوجودات يترتب الاذهان ترتبا بالعرض ومنشأ
الترتب يكفي لجريان الامتناع بالاولية والثانية واجزاء برهان
التطبيق فيها لان تلك الوجودات لما كانت اعتبارية لم يتحقق بالفعل
الغير المتناهي منها فلم يتحقق الترتب الا بين ما هو متناهية من جملة
الغير المتناهي نعم يرد عليه ما اورده بعض الكتاب في بعض تعليقاتها
انا اذا اسقطنا واحدا من تلك الجملة كان الباقي جملة غير
متناهية وتكون جزء الجملة الاولى ثم اذا اسقطنا واحدا
من الجملة الثانية كان الباقي هو جزء الجملة الثالثة وكانت غير
متناهية ايضا وهكذا حتى يلزم ترتب الامور الغير المتناهية
ولا يتوهم ان كون تلك الجمل الغير المتناهية الى كانت اجزاء
الجملة الاولى يتوقف على الاسقاطات الغير المتناهية ولا يمكن
اعتبارها كلها لان كون الكل واجزائها لا يتوقف على الاسقاط
بل الاسقاط انما هو لايضاح حال الكل واجزائه اذ هو
ان ثبوت الخارجي له فهذا من تلك الاذهان بناء على مسئلة

وحررت الشبهة للجواز بما عليه
مذكورة اصل دليل الدور بان
المراد من الكل المابين موجودة
غير متناهية
الاذهان بينهما

انا اذا اسقطنا
سقط
الثاني

[illegible]

آخر عنه موقوف على ثبوت وجود آخر له والا يتصور ان يكون في الخارج فلابد
ان يكون في الذهن فيتوقف على وجود هذا الذهن السابق في الخارج
بالوجود وهو موقوف على وجوده في الذهن الثاني المتوقف على الوجود الخارجي
لهذا الذهن اذ ما لم يوجد شيء في الخارج لم يتصف بالوجود في نفسه
وننقل الكلام الى اتصاف الذهن الثاني في الخارج وهكذا او يعود
هذا ظهر الترتيب بين الاذهان وجوابه ان هذا الكلام
على ان موجودية الاشياء باتصافها بالوجود اما ولو كان كذلك
كيف والاتصاف بالوجود انما هو في الذهن ومن المعلوم بالعرف
انه ليس المقصود بالوجود زيد وحصل في موجودية زيد بل موجوديته الاشياء
مما ترى العقل او صحة انتزاع الوجود عنها ومصح به الا استناده وجعل
وعند هذا لا يلزم من توقف اتصاف الذهن الاول بالوجود
اي يرجح على شيء توقف موجوديته عليه بل يمكن ان يعلى اتصاف
هذا الذهن بالوجود اي رجح هذا الذهن واللازم بعدم
الموجود عند اتصافه بالوجود ولا فساد فيه على ان التسلسل انما
يلزم بعد اعتبار جميع الوجودات الذهنية والاتصافات العقلية
والعقل لا يقدر عليه فيما هو ومادام كما يندفع ايضا انه اذا نقل
الكلام الى الذهن الذي يعدم عن الاذهان اذ لا يعدم عليه
ذهن يندفع تلك المراتب الغير الاحتمالية اذ لا بد قبل هذا الذهن
ذهن آخر وهو خلاف المفروض فانه في دوله لكن اذا حصل الوجود

الذهني

لا

وان

الذهني بالعلم الانطباعي ليس المراد منه ان الوجود الذهني قد يتحقق في غيره
كالعلم الحضوري حتى يتوجه انه غير مطابق للواقع بل المراد منه انه لا كان
الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي ولم يتحقق في غيره هذا ان
قلت على قوله اذ لا يمكن ان يتحقق اتصاف الماهية بالوجود المطلق
موقوفا على اتصافها بالوجود الخاص فانه بالوجود ان اللازم منه انه يكون الاتصاف
بالمطلق مسبوقا بالاتصاف بالخاص ولا محذور فيه اذ لا يلزم
منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بنفسه اما اولا فلان الاتصاف
الجسم باللون بواسطة اتصافه بالبياض مثلا فان حمل اللون على
الجسم بواسطة حمل الابيض عليه واما ثانيا فلو ان يكون الوجود المطلق
عرضا لافراده وذلك ان الاتصاف بالمعروض متقدم على الاتصاف
بعارضه كما ان وجود المعروض في نفسه مقدم على وجود العارض
في نفسه بل كان الاتصاف بالمطلق متاخرا عن الاتصاف بالخاص
مسبوقا به لزم ان يكون الماهية موجودا بالوجود المطلق في نفسه قبل
الاتصاف بالخاص هو على الاتصاف بالمطلق هذا في شرح
فيما بعد ثم قال ان هذا الذي ذكره وجواب الكلام جدليا على
ما يشعر بتحقيق الاتصاف وهو ان اتصاف الشيء بصفة قد يكون باعتبار
ان هذا الشيء في الخارج او في الذهن بحيث يصح انتزاع الصفة منه فيه
وانما كان الكلام جدليا على هذا الاصل لانه كما يصح انتزاع
الوجود الخاص عن الماهية يصح انتزاع المطلق عنها من غير توسط

قبله بالوجود م

فان حمل الحال على الشيء بواسطة
حمل الحال فلو اولى كان الحمل بواسطة
او اشتقاق م م م

الخاص م

اي بدون غيره م

وقد جرم

حصول الوجود لان هذا هو الاتصاف وتوضيح ما زاده في التحقيق ان الاتصاف
المهية بالوجود المطلق ليس مثل اتصاف الجسم بالسواد بان يكون مصداق
الحمل فيه الجسم والبياض العارض له بل ليس في الخارج هنا سوى الهوية
العينية وهو مصداق الحكم ومطابقه ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع
منه ذلك الامر بصورته فاتصاف المهية بالوجود انما هو بملاحظة
العقل واعتباره لكن لا على وجه الاختراع والعمل كما اختاره السيد
بل على وجه يطابق نفس الامر وذلك لان الاتصاف في ظرف عنده على
ثلثة اقسام احدها ان يكون الموصوف والصفة موجودين بوجودين
متغايرين في الظرف المذكور كالجسم والبياض وثانيها ان لا يكونا
موجودين في الظرف المذكور بل يكون الموصوف وحده موجودا فيه
لكن يكون بعدم تحصل الموصوف في ذلك الظرف على الصفة ومن
هذا القبيل حمل الذاتيات وحمل الوجود وجميع هذه الاقسام من قبيل
الاتصاف بحسب نفس الامر عنده صرح به فيما بعد ولما كان تحقيق البحث
موقوفا على الاطلاع به فجرينا على ان نذكره قال فيما بعد لا يقال
فيكون الاتصاف بالكذب وبطلانه كذب الوجود الذهني ولان من
الاتصاف بالفوقية والعمى بالوجود الخارجي اذ الوجودان
شرطان للاتصافين كما دل عليه صحة كلام القائل [illegible]
في الذهن فصار كليا وجزئيا اي بعد يصير فوقا او عمى يكون في نفس الوجودين
فكل كلام السيد [illegible] اذ لو شرط الوجود الذي هو ظرف

للاتصاف

العمى على انه وجد الكلية على الذات وثانيها ان يكون الموصوف موجودا
فيه ولا يكون الصفة موجودا فيه
بالوجود الذي هو ظرف التحقق تحصيله ١٨٤ [illegible]
الاتصاف [illegible] منضمة
ومن هذا القبيل حلام

للاتصاف فبعدم عين الاتصاف ظهر ان الاتصاف بالوجود الخارجي
ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر
بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان الشيء لا يمكن كونه منتزعا
من المهية الموجودة بذلك الوجود ولزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود
الخارجي بحسب الخارج فانه منتزع من المهية الموجودة في الخارج كما اشار
اليه ان يعبر عنه بنحو من الاتصاف مستلزم بالعرض لهذا النحو من الوجود
بكون ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك العارض وطرف المهية
في الوجود الخارجي ملحوظة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر
ملحوظة بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي الا ملحوظة بحسب نفس الامر
لكن للعقل ان ياخذه غير ملحوظة بشيء من العوارض فهو بهذا الاعتبار
معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف
للاتصاف وهو من انحاء وجود المهية في نفس الامر لان هذا
النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم
الكلام لانا نقول ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه والاتصاف
بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم انتهى وعن هذا البحث
ما ذكرنا محققه جواب على انه ولا يصح جوابا عن قيد الخارج وكن
كذا ضرورة عمن يعوز بقاعدة الفرعية ويمكن توجيه كلامه على
هذا الرأي بانه لما كان اتصاف المهية بالوجود باعتبار العقل فما
لم يصفها العقل بالوجود لم تكن متصفة به فلا يلزم نقض قاعدة الفرعية

فالوجه م — فيه م — مخلوطة م — مخلوطة م — مخلوط به م — مخلوطة م — بهذا م — نحو م — فتحقيقه م — وحده م

ان توجيه كلام السيد [illegible] عدم الارادة [illegible]

يحصل المهية قبل ان يصفها العقل بالوجود ولا يجوز ورود ان
يحصل المهية بالصاق المهية بالوجود من تاثير الفاعل اما فيما
فيه لانه لا يمكن اتصاف المهية بالوجود في العقل لوجوه اربعة
الاول انه يلزم ان يكون المهية في الذهن بعينه موجودا خارجيا
الثاني انه اذا لم يكن المهية متصفة بالوجود الخارجي كان الوجود
الخارجي مسلوبا عنها في ظرف الثالث انه يلزم توقف وجود
المهية في الخارج على تعقل ذلك الشيء ووجود تحديد في العقل الرابع
انه اشتهر بينهم ان تاثير الفاعل في الاتصاف بالوجود فيلزم توقف
التاثير على تعقل المهية وحصولها في الذهن وهذا مع انه خلاف الضرورة
الظاهر ملتف الى الوهم لان التاثير في المعلوم الاول حصل اولا
ثم حصل الوجود الذهني لان علم الواجب تعالى عين ذاته تعالى والا لزم
للصور العلمية فيه عندهم لانا نجيب عن الثلثة الاول بانه مبنى
على توهم ان يحصل المهية بالاتصاف بالوجود الخارجي وليس
كذلك لما مر انفا ان يحصلها انما هو بتاثير الفاعل اياها وعن
الرابع بان هذا الايراد وارد على من قال بان اثر الفاعل
هو الاتصاف سواء كان الاتصاف ذهنيا او خارجيا
جوان التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد من تحقق الاثر في
الخارج وهو ظاهر لما تقرر عندهم ان الاضافات غير موجودة
في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم او كان هو الحد

الحقيقة انما في الذهن اعلم ان كلام السيد المحقق يحتمل وجوها ثلثة
الاول ان يكون الوجود قائما بالمهية المعروضة لتلك الحيثية في الذهن
الثاني ان يكون قيام الوجود بها مشروطا بالحيثية العارضة في
الذهن الثالث ان يكون الوجود قائما بالمهية المحيثة بالحيثية
المذكورة بمعنى ان قيام الوجود بها في ظرف عروض الحيثية لها وظرف
عروضها هو الذهن فظرف القيام ليس الا الذهن اما المقدم
الاول فلان معنى قيام الوجود بالمهية من حيث هي عند التحقيق ليس
الا هذا واما ثانيا فلان عروض الحيثية للمهية لو كان في الخارج
لكان مشروطا بالوجود الخارجي بناء على قاعدة الفرعية
مع ان عروض الحيثية متقدم على عروض الوجود الخارجي فيدور
ثم لا يخفى انه على الوجهين الاولين يتوجه المنع الذي ذكره
الشارح واما النقض بالعوارض الخارجية فلا يرد على شيء
من الوجوه الثلثة لان مدار النقض على ان عروض الحيثية
بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في الذهن وهذا لا يتم في
العوارض الخارجية لانا لا نسلم ان خلط البياض واللابياض موجود
في الخارج لوجود مساوق عن وجود البياض وهو في تلك المرتبة
الى انه متصف بالحيثية بالقياس الى البياض وعلى ما قررنا الوجه الثالث
ظهر اندفاع المنع عنه انفا وبناء كلام الشارح على توهم ان عروض
الحيثية سواء كانت معتبرة بالقياس الى الوجود والعدم او بالقياس

وترس [illegible] م

ايضا م

للمهية م

اورده م

كان م

وانه بطل م

اي رتبة م

المحمل م

بين العوارض اي رتبة العقل لا مع انه لان تلك الحيثية مساوقة للاطلاق
والكلية فاورد النقض بالعوارض فحمل كلامه قدس سره على احد الوجهين
الاولين فاورد المنع ثم لما كان المحمل لكلامه قدس سره هو
الثالث الذي يندفع به المنع والنقض معا حمل عليه الاستاد واراد
بقوله فالمهية من تلك الحيثية لا تكون الا في الذهن اي المهية المعروضة
لتلك الحيثية من حيث كونها معروضة لها لا تكون الا في الذهن
واراد بقوله فثبت انها من تلك الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن
انها تعرض لها من حيث تعرض لها الحيثية انما تعرض لها في الذهن
وبرهن بما ذكرنا وانما اورده بكذا رعاية لظاهر عبارة من
واراد بقوله لا يعرضها من حيث انها جزئية ان عروضها ليس من
حيث عروض الجزئية لم يعرض فدفع النقض والمنع لكون عروض
الجزئية بالعكس لعروض البياض ومقابله في الذهن جرى كما قد اكده
عن سنده حيث قال لان الجسم كان شرطا للبياض اه فان الجسم لان شرط
البياض لو كان موجودا في الخارج لوجود شيء على وجود
وعروضه فيكون عروض الجزئية لها في الخارج ثم صرح بالمنع في
الثالثة وبين الفرق بين الوجود والعوارض اي رتبة فلا اراد
بقوله بين من تلك الحيثية غير موجودة في الخارج ان المهية
من حيث كونها معروضة لتلك الحيثية غير موجودة فيه وقوله
فلا يثبت لها من الحيثية المذكورة معناه فلا يثبت لها من الحيثية

الى عروضها في ظرف وجودها الجزئية م

بل م

تلك الحيثية م

المذكورة

المذكورة اي من حيث كونها من حيث هي غير موجودة في الخارج اي من
حيث كونها غير موجودة في الخارج الا بالوجود العارض فالحيثية
ههنا بمعنى الجهة والعلة وعبر عن الحيثية المذكورة بقوله حيثية كونها
لا موجودة ولا معدومة وهذه العبارة تشعر بان المراد من
الحيثية التجريدية اي الاخذ بشرط لا شيء لانه شرط على ما صرح
ولعل المراد بكونها لا موجودة ولا معدومة كونها غير مشروطة
بالوجود ولا بالعدم وانما عبر عن المقصود بهذه العبارة
اشعارا بان المهية في مرتبة عروض كونها غير مشروطة بالوجود
ولا بالعدم يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة لان تلك
المرتبة هي مرتبة تقدم المعروض على العارض وهو يوجب ارتفاع
النقيضين بحسب المرتبة ان نقيض الوجود في مرتبة سلب الوجود في تلك
المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف الوجود لا الوارد عليه السلب
واذا جعلت ظرفا لسلب الوجود اي العدم لم يصح لان تلك المرتبة
مرتبة علة الوجود فكما ان الوجود لم يكن في تلك المرتبة والا لكان
الشيء علة لنفسه كذلك عدمه لا يكون في تلك المرتبة والا لكان الشيء
موقوفا على نقيضه هف اذ معلوم بداهة انه لا يتحقق علاقة العلية
بين الشيء ونقيضه وفيه نظر لم لا يكون عدم المعلول في مرتبة وجود علة
الوجود كتحقق وجود المعلول في مرتبة عدم علة العدم فيلزم ان يكون حركة
المفتاح في مرتبة عدم حركة اليد موجودة هف واراد بالنقيض في قوله

معنى م

وقد مران المراد الاخذ م

الحيثية م

والامور التي بينهما علاقة التقدم والتأخر والمعية ليس بعضها في مرتبة الآخر وجود ولا عدم اي بعض كان اي لم يكن شيء منها في مرتبة الآخر وجود ولا عدم اصلا وهذا بخلاف الامور التي بينها علاقة بينهما م

المعية بان يكون معا في علية شيء واحد او في معلولية شيء واحد فان كلا منها موجود في مرتبة وجود الآخر معدوم في مرتبة عدم الآخر وبخلاف الامور التي بينها علاقة التقدم والتأخر فان المتأخر وان لم يكن موجودا في مرتبة وجود المتقدم اذ لو كان التقدم باعتبار الوجود ولا معدوما في مرتبة عدمه اذ لو كان التقدم باعتبار العدم لكن المتقدم يكون موجودا في مرتبة وجود المتأخر ومعدوما في مرتبة عدمه لزم الدور تدبر فيه والله اعلم ان كان المراد بمبدأ الآثار ان يكون المتصف مؤثرا وفاعلا بالنسبة اليها المتصف بالوجود اي الخارجي للهيولى لامور عندهم ان الهيولى ليست فاعلة اصلا وان اريد ما هو اعم منه المتصف بالوجود الذهني للعلة العادية ويمكن ان يجاب بان المراد في الاول لكن يراد بمبدأ الآثار الخارجية ما يكون من شأن نوعه ان يكون الموصوف فاعلا وبعد وجود الهيولى اذ من شأن نوع الوجود اي الخارجي ذلك وبما ذكرنا من ان المراد بمبدأ الآثار ما يكون من شأن نوعه ذلك اندفع ما قيل انه يلزم الدور والله اعلم وان كانت مندفعة بان يراد بالمبدأ ما يكون من شأن نفسه ذلك ولا ينتقض بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول وان كان مندفعا ايضا م

اذ التحقيق

اذ التحقيق ان لا تأثير للعدم ولا يكون العدم مبدأ التأثير بل التأثير العدم راجع الى نفي تأثير الوجود وعلى ما حررنا اندفع ما اشار اليه فليتدبر والمناقشة انه لا معنى للاستتباع تباع اي حرف الاثر اي حرف الاثر اي على شيء باعتبار الوجود اي وجود مما كان في الدعوى غير بينة انه المعروف منها عند بعض الامور المبنية عليها بالكلية انكر م الافراد المبني م

نعم لو كان معناه الحكم ارادوا بالذهنية ما ليس خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة ولو كان معناه ذلك لا ينفع في الدفع ما قيل انه يلزم كذب القضية التي الحكم فيها افراد عنوانها اي حيث مثل كل موجود خارجي كذا اذ ليس كذلك اذ القضية لم يرد بهذا المعنى والمناقشة مجال وقوله في حاشية الحاشية وهو مناف لما ذكره الشارح من ان قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما قضية حقيقية صادقة لازم في كل ما هو اما او لا فلان الشارح ان حمل الحقيقية في هذا التوجيه على غلط حمله واما ثانيا فلان له ان لا يعتبر الكليات بل جزئياتها ويكون فرد منها صنع الحكم على الافراد الذهنية فقط ويرد على التوجيه المرضي عنده ان غاية الكلام ان غيبتهم القضية الحقيقية بهذا المعنى من غير انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وبنوا اعتبارهم عليه وانما يتم ان اعتقادهم ذلك يهتمهم دليل على الكلام في علمه دالا لهم اليه طلب م وبما قررنا ظهر في التوجيه الاول من الشرح وكتاب في دفوق التكلف

فتح بمرو العرادتهم اعتبروا الدائمة بعد اعتبار الضرورية مع
ان عندهم ان الدائمة لا ينفك عنها الضرورة الا ان الدائمة
اعم منها بحسب المفهوم وجعلوا الاعمية بحسب المفهوم كافية هناك
في اعتبار الدائمة الضرورية فلم لا يكفي ان العرفية اعم منها بحسب
المفهوم كافيه هناك في اعتبارها عليحدة قوله
بالكلية اشارة الى ان رفع العرفية مطلقا لا خصوص الموجبة
الكلية قوله فلا يصدق السالبة اعني اوافق هذا النوع
نظرا الى من قال بان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع
نقول لو كان نحو معدوما صرفا يكذب الموجبات كلها
ويصدق سوالبها فكما تكذب الموجبة السالبة المحمول تصدق
سالبتها يكذب الموجبة المحصلة ويصدق سالبتها قوله
والفرق بين ان يكون محمولا اولا ولو سلم انه لم يخرج فنقول انها
داخلة في المعدولة لصدق تعريفها عليها قوله لكن السالبة
المحمول ايضا العصل وليس اذ ما هو ذكر يعنى به وهو قولهم
يجب ثبوته بسبب ما صرح انه من اذا زح ويحمل ذلك
السلب على الموضوع بدلالة على ان محمول السالبة المحمول
يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة وهو السلب فالفرق
بينهما اى بين محمولهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق
بالاجمال والتفصيل انما هو بحسب الملاحظة لا بحسب المفهوم

وهو لعواه حمل كلام على الظاهر ولم يتنبه على فساده بل نزّه قوله
والمحمول الامر الذي شيء ذهني لا يتوهم المخالفة بين هذا وما ذكر
من ان الربط الثبوتي يقتضي ذلك ولا مدخل لخصوصية المحمول
ذلك يلحظ قوله يقع على الموجود والمعدوم اراد بالموجود الموجود
اى وجود المعدوم المعدوم اي خارج كلام الظاهر وهذا على بعد
ان يوجد غير عادل بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة وقوله اولا يقع الا على
الموجود مبني على انه بمعنى عدم الملكة اذ حينئذ يعتبر قبول العوارض الخارجية
كالنفي قوله والحق عندي ان المتوادة منهما بحسب الواقع
ليس المراد ان هذا الحكم مخصوص بالسالبة المحمول لا يجري في المعدولة
كيف وقد عرفت ان السالبة المحمول داخلة في المعدولة عنده
ولان المراد منهما يحتمل التفصيل الذي ذكره حتى يرد ان السالبة
المحمولة الخارجية تساوي السالبة اي خارجة عندهم ولم يثبت ذلك
بما ذكره بل لم يقع عنده ذلك هذا انما يرد عليه انما اذا احكمنا في
القضايا السالبة على افراد العنوان التي لم تحقق في نفس الامر
الا كونك الداري في القضية الحقيقية مثلا نصدق السالبة دون
الموجبة السالبة المحمول الا انه يلزم تحقق افرادها في نفس الامر حين
ان صدق الموجبة المحصورة يستدعي وجود افراد العنوان في نفس
الامر ولا يكفي وجود العنوان فيها فلم تحقق المساواة بينهما مطلقا
نعم يمكن صدق الموجبة الحقيقية هنا لكنه غير المتحقق اذ داه

هو يعتبراه

فيهام

الموجبة الحقيقية بهذا المعنى وهو ان يكون الحكم على جميع ما هو فرد العنوان
سواء كانت محققة في نفس الامر او لا وسواء كانت ممكنة
التحقق فيها او لا بل فرضيا من قام عنده الكليا على ان تلك الموجبة
لا تقتضي وجود الموضوع اذ مفهومها فذهب الى انها حملية صورة شرطية
بحسب المعنى ومفهوم بل حملية حقيقية لكنها في قوة شرطية مساوية لشرطية والكوا
كاشر والذي ... ان المدعى المساواة بين المطلقة
السالبة والموجبة السالبة المحمول الا المساواة بينهما مطلقا ولا يخفى
ما فيه من التكلف والتعسف وعلى ما نقلنا وقررنا يكون حاصل السؤال
المصدر بقوله فان قلت ان المساواة بالمعنى الذي قررت لا يدفع النقوض
الموردة على قواعدهم فيلزم ورودها فاجاب بانه يمكن دفعها بوجه آخر
وهو ان توجد الموجبة حقيقية وقد عرفت المعنى المراد من الحقيقية
ههنا هو الذي ذكره الشارح في التوجيه الثاني لكلام المصنف فان
قلت هم صرحوا بانه لا بد في الحقيقية من ان يكون الحكم فيها على الافراد
التي يمكن صدق العنوان عليها من بعض كليات الحقيقية التي اعتبرتها
ما به لا يصدق كله فلا يندفع النقوض لان دفعها موقوف
على صدقها كلية فالجواب انه يكفي في تصحيح صدقها تخصيصات افراد
فرض ما ذكرنا من تعدد افراد الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا
للمحمول قوله الشارح احوال استدلال المتكلمين اه
اول ورود ذلك الاستدلال مبني على مقدمتين مسلمتين ان الوجود زائد

في الذهن

في الذهن احدهما ان كل متصور فهو موجود ذهني وثانيهما ان الموجودات
الذهنية قيامها بالذهن كما صرحوا به فلا يرد النقض بوجود الاشياء
في الزمان والمكان بل الوجود الاشياء في الخارج ايضا قوله ادرد
منافاة بقوله كل اكس آه قال الشارح وكذا انقاضها من البرودة
ح والعدم اذا لم يكن هناك انقضاء كما في قوله لا يلزم اجتماع المتضادين
في محل واحد واراد بقوله فيعيش الحرارة يمتنع حصولها في الذهن
ولهذا قال فلم قلتم ان الذهن كذلك اي الحرارة باعتبار الوجود
الذهني يمتنع حصولها في الذهن لتضاد البرودة الذهنية كما وره
صاحب هذا الجواب في العلم حيث قال في حاشية المطالع العلوم قد توجد
في الذهن وقد توجد في الذهن بذواتها كما اذا علمت على حصول
فان ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد توجد فيه لا بذواتها
بل بصورها كما اذا تصورت على قبل ان يتعلق ذلك فان
وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني
فهو باعتبار الوجود الثاني علم باعتبار الوجود الاول الشيء
... الاول الى الوجود الذهني ... انتهى ... ان الوجه كلام
قدس سره بوجه اخر وهو انه لم يثبت المعترض على العوارض اي خبر
اجاب بما ذكر وعلم منه الجواب اذا اثبت بلوازم المهية فلا يتاتى
لذا الجواب الثاني وكلامه قدس سره لكن الاول ادق منه قوله
في الجملة ونقضنا هذا المنع اه حاصله على ما فهم من الحاشية ان ...

نقضا دهام

اي الحرارة باعتبار الوجود العيني
يمتنع حصولها في الذهن م

الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فيما ينتزع عنه سواء كان في الخارج
او في الذهن لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به وعروضه بهذا
الكلام دفع سوال ربما يورد ههنا بان يقال لا شك ان عند تصور
الاربعة يكون الزوجية موجودة في الاربعة بعينها اي لا بصورتها
ومعلوم ان هذا الوجود ليس في الخارج فيكون في الذهن فيلزم
ان يكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن وقد عرفت ان مناط
الاتصاف فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة
بنفسها في شيء لا يوجب اتصاف ذلك الشيء بها بل الموجب للاتصاف
هو وجود الصفة في نفس الامر في المنتزع عنه والزوجية انما تنتزع
من الاربعة الموجودة في الذهن لا من الذهن وانت خبير بان هذا
الجواب لم يدفع الايراد عما ذكره في اصل الحاشية اذ مداره
على ان الموجب للاتصاف هو الوجود في نفسه وقد لزم للزوجية
بالنسبة الى الذهن على ان جهة الانتزاع هي الاتصاف كما صرح به
فيما قيل فصح الكلام بان يوجب الاتصاف هو الوجود في
الموصوف لا في غيره قوله ثم صرح بالقيام الجواهر اي الصور في الذهن به
له اولى فلم يندفع الاشكال الاول اذ لزم اتصاف الذهن بتلك
الجواهر وكذا بالاعراض التي له فيه اذ لا مجال التوهم كون الاعراض
التي له في الذهن غير قائمة به مع كون الجواهر التي له قائمة به وكذا
وهو ظاهر لانه انما يندفع الاشكال الاول لو كان عرض الخارج

و بهو الذي لها بالوجود الذهني قيل ان يعتبر انها صفة
والنعوت لها ردد فهم مكى ان يقال لا ذلك لان الزوجية
قائمة بالاربعة قياما حقيقيا بالذات ومعلوم انه كذلك
قيام ذهني به ولا يمكن ان يكون لها قيام حقيقي بالذات
بالذهن الذي لا يكون قيامها به قياما بالواسطة الاربعة
والموجب له دون ما هو بالواسطة ولهذا لم يلزم
تصف الجسم بالسرعة وتصف الحركة بها ويمكن حمل كلامه
على ذلك فتدبر ه ٥ م

وهو غير الاتصاف بالوجود الذهني

دفع الاشكال

دفع الاشكال من قبل الحكماء القائلين بالوجود الذهني حيث رتبه
على هذا الرد واما اذا كان مقصوده الجواب عن الاستدلال لانهم
بحسب زعمه حملوا تقول قد اشير بالرد ان هذا الاستدلال مبني على
مقدمات مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني فكان الزاما
لهم والالزام موجه كما لا يخفى وجعله من ذلك الالزام ليس كما ينبغي فهذا
وان كان مدعى العالم ذكره ههنا للتنبيه على علته لكن يرد عليه
وجود الالزام الثاني اي الخارجي ثم دفع في بعض عبارتهم
من ان الموجود الذي يعرضه في الذهن على ما يستفاد من كلام بعض
المحققين واما ثانيا فانه مبني على القول بالشبح على ما صرح به بعض
الافاضل ومع قطع النظر عن ذلك نقول لا شك ان مع معرفته
لا يبقى نصر لكم بها ولا يخرج عرضه ان هذا المنع من قبلهم
حتى لعل من اورد الاشكال اورده على ما صرح به قوله لم لا يجوز
ان يكون عدم اباء كيفيته بسبب المحمة انه فيه نظر لانه لو كان
عدم اباء كيفيته بسبب انه مجة لكونه قائما بالذهن يكون على
سبيل المسامحة اللهم الا ان يراد القيام الذهني واعتبر في كون
الشيء كيفا القيام الحقيقي وكذا الكون عرضا ضرورة انه لا
لا يكون صورة لعدم قيام الذهن به ولا يكون داخلا في مقولة الاضافة
ولا الانفعال اذ ليس مقصوده انه لهم اباء كيفيته مجمة بناء على
انه من مقولة الاضافة او الانفعال بل مقصوده انه لا يكون

العلم بالموجودات الخارجية فيمتنع على ان المراد الموجود الذي يتناول وجوده

قد يقال

حصلهم

عرض اقسام بناء على ما تقرر عنده ان الجوهرية والعرضية انما هي
بالقياس الى الوجود اي وجود صورة الحيوان باعتبار الوجود الخارجي
تكون موجودة لا في موضوع لان وجودها في الذهن لقيام الجواهر الحاصلة
في الذهن به وصرحوا بعرضيتها وهو ظ وكذا ما ذكره بقوله
ولذلك زادوا في تعريف الجوهر قولهم اذا وجدت في الخارج
وصرحوا بانه لا منافاة اذ ضرورة ان المراد بالوجود
في الموضوع عنده على اختياره هو الموجود فيه بالوجود
الخارجي والصور العلمية غير موجودة في الذهن بالوجود الخارجي
عنده فلم يحتج الى قيد اذا في تعريف الجوهر ولكن المنافاة
بين الجوهرية والعرضية ضرورة امتناع اجتماع الموجود
في الموضوع والموجود لا في الموضوع بالقياس الى وجود واحد
فلبنائهم [illegible] على انه لا كان اجتماع وصف الكلية والجزئية
والمعلومية والعلمية بسائر الجهات والاعتبارات
ظاهرا ويستشعر اليه في الحاشية الآتية حيث قال فانا لا نم فانا
لا نم الا وجود الماهية المعلومة في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية
ثم العقل يلاحظها من حيث هي بدون تلك العوارض
فلم يتعرض لبيان دفع الاشكال او اجتماع الوجود الخارجي
والذهني في الذهن للصورة العلمية قد منعه فلم يبق الاجتماع
الجوهرية والعرضية فلهذا اجمل منعه مدار الدفع الاشكال

تكتب

في الذهن عنده ليس وجودا خارجيا على ما مر آنفا
ولهذا قال وتسميه الامور الذهنية بالامور العينية
وبناء ما ذكره من النظر على هذا العقيدة واذا كان الا [illegible]
ينافي ما ذكره من انه موجود م م

٥٣

تكتب على قوله لم لا يجوز ان يكون علمهم اياه كيفا آه قوله
فانا لا نم الا وجود الماهية من ان المسلم هو الفرق بين العلم والمعلوم
بالاعتبار واما الفرق بالذات فممنوع وليس غرضه ايراد
المنع على ما ذكره من جواب الاشكال اعني ان ما ذكره في دفع الاشكال
عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم على ما اشار اليه بقوله وبالجملة ما ذكره
احداث مذهب بالكلية فالمنع متوجه اليه الشارح في الحاشية
لا ما نقول اذا لم نفرق بين الحصول والقيام الحلولي يجب
اما اولا فلانه لو كان الاشكال هذا الذي ورد في الحاشية
حكما لا يندفع عن القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن
الا بالفرق بين القيام والحصول على ما نقله لم يندفع عنهم
القائلين بالشبح والمثال الا به اذ نقول لم يعينهم على هذا التقدير
الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهن ولو حيز زاوية لكن
الشبح الذي هو العلم حاصل فيه فيستلزم ان الموجود في الخارج ما هو
واما اذا فرق بين الحصول والقيام فنقول هذا الشبح حاصل
في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود في الخارج
واما ثانيا فلانه تبين ثبوت الكيفية المذكورة يندفع الاشكال
من غير توقف على الفرق المذكور بان نقول سلمنا ان الماهية المذكورة
والكيفية موجودة في الذهن في مرتبة لكن الاول موجود فيه دون الثاني
حتى يلزم [illegible] عليه الا ان من جملتها القائم المذكور

فيتكلم قوله م

قد يقال

حصله

ثم لا يخفى ان الفرق بين الحصول والقيام [illegible]
[illegible]

الظل
بها وكذا قيامها عينية والماهية موجودة فيه بالوجود الظلي يقوم به
فيما نظليها عن صريح تسنده المعقول ولهذا لم يرتب عليه الغاية
المحل بها اللهم الا ان يفرق بين عرضه الذي مع الاتكال لا تحصل
الا بالفرق المذكور بانه يحصل وان حصل بغيره ينفد
واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة ان كل ما قام بشيء يكون حاصلا
فيه ضرورة ان العبارة ليس الا الاتصاف الذي مرجعه الوجود
والحصول الرابطي فح لا يكون الفرق بين تلك المكتنفة والنفسية
المعقولة بان الاولى قائمة بالذهن غير موجودة فيه والثانية
بالعكس بل ان الاول موجود فيه بالوجود العيني الاصيلي
والثانية بالوجود الغير الاصيلي فمدار اندفاع الاشكال على ان
الوجود في الذهن على نحوين وجود اصيل كما في صفات
النفس ووجود غير اصيل كما في وجود الاشياء المتصورة للذهن
فيه فرح بن مادكره فيه قال الشارح ذهب طائفة الى ان
الوجود معنى قائم بالماهية يعني حصول الماهية في الاعيان او في الذهن كان
هو لا قاسوا الوجود على الاعراض القائمة بمحالها اي كقيام
كالبياض القائم بالجسم فانه سبب لاتصاف الجسم ضرورة بانه
ابيض عن الطرفين وليس الوجود من هذا القبيل والاتيا جر
على وجود الماهية مع انه عينية قال الشارح لان المراد
بالزائد هو حركة الماهية في الوجود واول اعني المراد من الزائدة

النوع

قيامه به م

المجيب م

الكليات

النوع الواحد من الحركة في الكميات وهو ان يكون المتحرك ينتقل بها من الانقص
الى الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة في الكم سواء كان المتحرك بها
من الانقص الى الازيد او بالعكس وكذا الاستداد ورد والالزم
ثبوت الانات و بكون الامور آه توضيحه انه من البين انه يمكن ان يعرض
للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة التي من المعقول فيها الحركة
فاما ان لا يوجد شيء من تلك الافراد في آن ما وهو المطلوب او يكون بعضها
موجودا فيه دون بعض فح يلزم مع انه تحكم وترجيح بلا مرجح كما لم يذهب اليه
احد او يكون جميعها موجودا فيه وهو لا يستلزم المحذور في
المذكورين اذ على هذا التقدير لا يتصور وجود فرد منها في
زماني كما توهم لانه قد فرض ان جميع الافراد الممكنة الانواض
موجودة فيه بالفعل فلو كان من فرد منها فرد زماني لم يكن الافراد
الممكنة الانواض في ذلك الفرد الزماني موجودة فيه بالفعل
فان كانت تلك الافراد متناهية يلزم تتالي الانات اذ كل فرد
واقع في ان والفرد الذي يليه في ان يلي الان الاول ويلزم انحصار
غير المتناهي بين الحاصرين وهو مع سوائه ممنوعة الابعاد في الوجود
او تعاقبت فان المبدأ والمنتهى يتالي اللانهاية بالفعل الية
وكيف يتوهم ان الامور الموجودة في زمانه المتعاقبة من مبدأ
معين الى منتهى معين غير متناهية ثم لا يخفى انه كما يلزم تتالي الانات
يلزم تتالي افراد المقولة التي سواء كان بين الانات او بين

ينفعل م

اقول م

انفعال م

فاذا

افراد المقولة بطل من وجهين احدهما انه يستلزم التركيب من الاجزاء التي
لا يتجزى اوما في حكمه وثانيهما ان ادلة نفي التركيب من الاجزاء
التي لا تتجزى تجرى ههنا كما لا يخفى والنقض كما انه يلزم كون افراد — بادنى تدريج
المقولة غير متناهية محصورة بين حاصرين يلزم كون الآنات
كذلك ثم اعلم انه يلزم منه محذور اخر وهو عدم انقطاع الحركة
لان السيد انه يحكم بان المنقسمة الغير المتناهية يمتنع حصولها — اللاموريه
جميعها وحدودها في المستقبل اذ لا يزال الا يوجد ههنا الا ما هو
متناه على ما صرح به بعض الافاضل هذا ولقائل ان اراد ان تلك
الامور الغير المتناهية التي تحصل بالحركة محصورة بين حاصرين
انه يلزم فرد هو اول الافراد التي حصلت بالحركة وفرد اخر
هو اخر الافراد فلا نم فان الامور المفروضة حصولها بالفعل لكان
كل واحد منها في الحس من ان قبله وبعده لا محالة لا يتحقق فرد هو
اول الافراد من قبل كل وروداخر كما انه لا يعرض ان
الا وقبله ان اخر وان اراد ان افراد المقولة على تقدير وجودها
بالفعل تكون منطبقة على الزمان الذي يعرض فيه الانات الغير المتناهية
كما انه على تقدير وجودها بالقوة انها كذلك وان اراد بقوله محصورة
بين حاصرين انها محفوفة بزمانين احدهما الزمان الذي قبل
الحركة والاخر الزمان الذي بعدها فلا مساس له كما لا يخفى انتهى
فالاولى كما ان الاول والقول على تقدير كون جميع الافراد الغير المتناهية

بالفعل حيث لا يوجد كان بالقوة يتحقق فرد هو اول الافراد بالفعل
او على هذا التقدير يكون الزمان المنطبق عليه مركبا من انات غير متناهية — عليهما مركبة م
موجودة بالفعل ويتحقق فيه ان هو اول الانات بحذائه بالفعل
كذلك يتحقق فيها فرد هو اول الافراد بحذاء هذا الآن الاول منها ثم ثانيها — تقسيم ثانيه
هذا على تقدير كونها بالقوة اذ قد قيل كل ان يعرض ان اخر قبل
كل فرد يعرض فرد اخر قبله ويمكن ان يجاب عنه بان الشيء ههنا ان
المراد بان حد من الحد الذي كان في المتحرك قبل الحركة وما يكون
بعد انتهاء الحركة اي ما منه الحركة وما اليه الحركة هذا تمام الجواب الذي
ذكره بعض الافاضل ظاهره انه جواب تعتبر الدليل لان ظاهر كلام المستدل
انه لو كان افراد المقولة لم تتحقق ما بالفعل لا يمكن تعقيل المتحرك بها
لانه لو كانت تلك الافراد بالقوة لم يكن التقوم بها لعدم الم
معنى الحركة في مقولة ان تلك المقولة موضوع حقيقي للحركة على
ما توهمه البعض حتى يكون السواد هو ان يستند ذات الاسود الى — الحركة م
ذلك السواد ان عدم الاستناد او يلزم انعدام الاستناد وقطع ان
تبقى فان لم تحدث فيه صفة زائدة فلا استناد وان
حدث فيه صفة زائدة فلا تبدل ولا استناد ولا حركة
في ذات السواد بل في صفة وهو خلاف المفروض ولا ان
المقولة جنس لتلك الحركة على ما توهمه البعض الاخر وفي قوله الا ان
منها ما هو قار ومنه ما هو سيال وكذا الكيف منه قار ومنه سيال

وكذا الوضع والكم والسيال من كل جنس من نوع الاحساس الا زمنه هو الحركة
فنكون تلك الحركة نوعا من تلك الجنس مع تلك لانه لا معنى للحركة الا تغير الموضوع
في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل
من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل حال الشيء اضافة الى المتبدل
ليس كذلك فاذا كان المتبدل بالحركة من المقولات لم يكن شيء
منها جنسا للتبدل الواقع فيها هكذا حققه السيد المحقق
في مبحث الحركة وعندي انه اظهر سقوطا مما نقل عنهم من كلامه في هذا
الموضع حيث قال للمتحرك من مبداء المسافة الى منتهاها امر
واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبداء والمنتهى لكنه غير
مستقر يختلف نسبته الى حدود المسافة بحسب تعدد الحدود بالفعل
حدود وكان ذلك في المسافة بالفرض كذلك تعدد الانواع بحسب الفرض ومع
الدليل لو كان الحركة في الوجود ليكن لتحقق وجود واحد بالفعل للحركة
مستمر من مبداء الحركة الى منتهاها يعرض فيه الوجودات
كالاين فلا يلزم كون المتحرك على حال التعدد بل موجودا بالفعل
بذلك الوجود المستمر لا بالوجودات التي يعرض فيه وكذا
الكلام في الحركة الهيولي والصورة وذلك لان هذا الكلام
منه قدس سره انما هو على مذهب من قال ان المقولة جنس للحركة الواقعة بيان
فيها على ما نقلنا التحقيق المقام ان الحركة بمعنى التوسط
ليست من جنس المقولة التي فيها الحركة اما اولا فلما نقلنا انفا

وقد اورد عليه في ذلك الموضع ما ... عرفته

واما ما

[illegible]

واما ثانيا فلانه مما علم بالضرورة ان المتحرك في الكيف وكذا المتحرك
في الكم ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيف واحد شخصي بسيط الحركة
وكذا الكم واحد شخصي يكون بمنزلة النقطة الحركة والقطع بسيط
النازلة ان كان لكن يستبعد جدا الالتزام بكون الاجزاء المفروضة
والمتصل الممتد في الكيف المختلفة بالنوع وهذا مما نبه اليه السيد السند
من ان الامور المختلفة بالنوع يتصور في المركبات متصلة واحدة بكون بعضها
وان كان مخالفا للمشهور على ما اختاره الاستاد من ان العلم الوصفية المفروضة
انما يكون اجزاء ... في المتصلة على ما اشار اليه في حاشية
التشكيك في المقولات الان نفرق بين الموجود في الخارج والكم
في الخارج ... لها امر شخصي بسيط موجود في الخارج باق من
اول الحركة الى انتهائها على حاله الا انه ينتقل في الكيفيات والاجزاء بالفعل
غير قار ممتد امتدادا واحدا منطبقا على الزمان وهو المتصل
ودرما في المقولة التي فيها الحركة وافراد المقولة الانية انما بتبع
تعرض فيه وح نقول لو وقع الحركة في الوجود لم يكن المتحقق منها
الا الامر البسيط الشخصي الذي عرفت انه ليس من مقولة الوجود
وذلك الامر الممتد وقد عرفت انه لم يتحقق في الخارج وعلى تقدير بالفعل
تحققه في الخارج لم يتحقق فيه الا الافراد المفروضة فلم يكن المتحرك موجودا
بتلك الافراد ... وسقط ما توهم في المقام ان
تلك الافراد موجودة بالفعل بوجود الكل كان اجزاء الجسم المتصل

[illegible]

موجودة بوجوده وان لم يوجد على انها افراد متعددة واجزاء
لذلك المتصل اما اولا فلان الكل غير موجود الا في الخيال
واما ثانيا فلان الكل لم يصدق الآنات المفروضة فيه وانما
الحركة واما ثالثا فلان تلك الافراد حدود مفروضة في ذلك المتصل
لا اجزاء له فالقياس على اجزاء المتصل ليس بصواب بل كالقياس
شبيه بها الانسان الحدود المفروضة في المسافة التي هي الحد
دون انها ليست الا في العقل قوله فيه انما يتصف المتحرك
بالفعل حال الحركة اه اقول حاصله ان الحركة التوسطية موجودة
بالفعل وعنده لا يكون افراد المقولة بالقوة القريبة من الفعل بالفعل
والقوة زمانا ما بالقياس الى افراد المقولة واما الحركة
التوسطية فموجودة بالفعل على ما يدل عليه الحس والمشاهدة
واراد بعدم خلو الجسم من تلك الاعراض بالقوة ما لتوسط بالفعل
وتوجيهه منع الخ ان النار مثلا ليست فاعلة للسخونة
+ الحادثة فيما مسّه بل الفاعل هو المبدأ الفياض الا ان
بسبب مماسة النار مستعد الجسم الملامس لان يفيض عليه مثل
الكيفية التي فيها دليل تلك الكيفية التي في النار واذا
لزم انتقال العرض من محل الى محل لا يجوز ان يكون ذلك التوسط
الذي يتعلق في نفس الامر وكذلك الامر الممتد الذي هو متعلق
الحركة اذ ذلك الامر الممتد الموجود في نفس الامر صار سببا

والتوسط انما يتفاوت به الى الجزء بالفعل او بالقوة في الاوقات وذلك للاعراض م

منه اه

اوه

لاستعداد

المتحرك

لاستعداد الجسم الملامس للتحرك لفيضان امر جسماني ذلك الممتد
فان الامر الموجود في نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للوجود
في الخارج كما في لوازم الماهية ويؤيده ان السخونة التي تحس
بها انما يحدث زمانا وقد عرفت ان كل واحد من افراد
المقولة لو وجدت فانما توجد في آن وحاصل ما في الشفاء ان
الحركة في الجوهر لا تتصور الا بان يكون هناك امر يتبدل عليه
افراد الجوهر الذي فيه الحركة فالجوهر المتحرك لا يكون صورة بل
اما ان يكون هيولى او ما كان بمعنى الهيولى بالصورة فالصورة الموجودة
التي بالفعل التي يقوم بها الهيولى زمانا الحركة ان كان هو الجوهر
الذي كان قبل الشروع في الحركة وهو ما منه الحركة يلزم ان يكون ذلك
الجوهر حاصلا موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني فلم يكن حركة
اذ قد عرفت ان الحركة تستلزم ان يكون المتحرك في كل آن يعرض
فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون قبل ولا بعد ولا يجوز
ان يكون هو الجوهر الذي اليه الحركة وهو ظاهر وان كان جوهرا غير الذي
منه الحركة وغير الذي اليه الحركة فيكون هو الجوهر الفاعل الذي
منه الحركة ليس الجوهر الوسط وتميز جوهران اي المبدأ والوسط
وصارا بالفعل والكلام في الجوهر الوسط كالكلام في الجوهر
الذي منه الحركة حتى يلزم كون الجواهر الغير المتناهية بالفعل وح
يلزم تتالي الآنات اي الغير المتناهية محصورا بين حاصرين وحال الخ

وبهام

العقل كما ولد لا حاجة الى ... وبه ... بالعقل ... بالقوة ... بالعقل ... بالفعل والامكان ... والاول وكذا ... بالفعل والاول وكذا وصح المحسن بالقوة ولا

وهو ان يمنع كون الجوهرين المتقومين بسيط بعدد او كثر او البسيطه فيكون المتوافق بعد الحركه مشتركا الا في الحركه ويهذا الكلام في الحرارة الى بعد البسيط فلم يكن المحرك مشخصا فيما من اول الحركه الى اخرها
المحرك وكل ان يعرض يكون مشخصا او وعرض على الدليل بانه لو حمل التامان اي ذوي العنصريه انما هو وقع على مطلق الصوره مع
بقائها مشخصها اجيب عنه بان الهيولى لا تحصل الا معينة بالفعل والذات اذا لم يكن متحصلا بالفعل لم يتصور تحركها من اين الى اين فاذا تحركت
الهيولى فلا بد من ان يكون حال تحركها متحصلا بالفعل اي مصورة بصورة معينه من ابتداء الحركه الى انتهائها لا نقول سلمنا وجوب تحصلها
بالفعل حال تحركها لكنه لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل بصور متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركه في الصوره لانا نقول
هي مع احدى الصور ذات متحصلة ومع صوره اخرى ذات متحصلة اخرى وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى ليست الا شيئا
بالقوة لا يتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة ولا يخفى عدم ورود الاعتراض المذكور على الوجه الاول والكلام في الشيخ
الموافق لما قرره يعود حتى يحتاج الى الجواب نعم يرد على الكل ان شيئا من الدليلين لا يمنع الحركه في الصورة النوعية الجزئية
فان الهيولى لم يحتج اليها باعتبار التحصل النوعي البسيط العنصري وان كان يحتاج اليها في الفصل النوعي التركيبي والتحصيل الاول

الشخصيه م

الباقي بصورة معينه بالعدد م

لا يقع الحركه في الصورة ... بحقائق ... عليها الصورة الخارجية ... فيكون بقائها ...

التحصيل م

البسيط فغير

البسيط فكيف لان يكون المحرك نوعا واحدا اما من اول الحركه الى منتهاها وهو النوع العنصري ولما كان هذا البحث من عوامض الفن
الطبيعي فهذا الكلام توضيحا لما يحرر فيه بعض الافهام وازالة لما يشتبه على كثير من الاوهام قوله المعنى هو جزء مخصص قد وقع
في بعض العبارات التعبير عن هذه الدعوى بقولهم الموجود جزء وفي بعضها الجزء موجود ومال الكل واحد قوله الشارح
فلا يكون التفريع في عبارة المتن صحيحا اقول اذ قد مر ان الوجود معتبر في الكل فلا يلزم من فرض شيء منها اثبات الثاني اذ المعنى
فلا يصح المتفرع قوله الشارح ورد عليهما هذا انما يرد على الاول اذ الالتزام ان المتكلمين يستعملون لفظ الموضوع
مطلقا ويحكم بكون التعريف المتفق عليه تعريفا لهم فلا يصح الاشتراك بل ورود على الثاني ايضا لا يتم الا بهذا الالتزام لانهم
لما لم يقولوا بالحال الجوهري وكان الحال عندهم منحصرا في الاعراض كان المحل منحصرا عندهم فيما يتقوم به بدون الحال فالموضوع
عندهم لو استعمل فانما يستعمل في هذا المعنى الاخص لان المحل مطلقا سواء يقوم بدون الحال او لا يتقوم بدونه فالقول
بعدم استعمال الموضوع عندهم في هذا المعنى الاخص مستلزم لعدم استعمال الموضوع مطلقا وذلك كما ترى ولو سلم ان هذا
المعنى ليس تعريفا لهم فيتم الدليل بمجرد استلزام التعريف المنقول

اثنين م

عندهم م

عنهم للمذكور اذ لا شك ان الوجود ملزوم من العرضية والعرض لا بد
من المحل المتقوم بدون الحال وهو الموضوع من هذا المذكور علما
الحكم الظاهر لسلا يكون من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود ومن قال
ثم قول الوجود عرض لجميع المعقولات صريح في ان المراد المطلق
الشامل للذهني فمراد المص ان الوجود المطلق لا ضد له
ولا مثل له باصطلاح المتكلمين فيتعين ان يكون مراده انه للمعقولات
باصطلاحهم وهذا الايراد على المتكلمين فيتعين ان يكون مراده انه
الوجود المطلق بهذا المعنى قوله ضرورة انه لا يعرض
المعدوم من حيث هو معدوم اقول ان اراد المعدوم
المطلق فهو ليس من جملة المعقولات وان اراد المعدوم
اي الخارجي فالموجود لا ينافيه فلا مانع من عروضها للمعقولات
من حيث انه واحد فلا يتم ما ذكره في مواضع السيد الشريف
وقوله لو سلم ما ذكره شارح التجريد من قوله كل معقول من حيث
فهو ولا يخفى انه لا اذ المراد بالحيثية هنا ما
اتحد على ما صرح به في مواضع لان اجتماع المتقابلين
في محل واحد بعينه ولا مدخل لتعدد المحل في جوازه
بل يكفي اختلاف المحل اما بالذات او بالاعتبار ولا
ان الموضوع الى خرد فكل حيثية يكون معقولا لا يكون موجودا
مطلقا قوله كتب على قوله وفيه ما فيه حاشية قوله فهو مراد ما

المطلق
يصلح
عليه

ايضا ان

ايضا ان لا ضد له في نفس الامر لا انه لا يتصور له ضد وكذلك جاز ان
لا يصدق ضده على شيء انتهى المطول ويمكن ان يقال الضد لما كان
الضد المصطلح عندهم من اقسام العرض والعرض قسم من الممكن الموجود في الخارج
فلو كان للوجود ضد لزم امكان اجتماع الضدين بل الوجود
لا حاجة الى ارتكاب التجوز بان يراد بالضد معروضه اذ الضد
لما كان عرضا عندهم فلو عرض للوجود لضده لزم قيام العرض بالعرض
وهو غير جائز عندهم وفيه ان قيام العرض بالعرض جائز
عند المص وسائر المحققين وقد اشتهرنا انه قال ان المقصود
ان الوجود لا ضد له ولا مثل له في الواقع وفي الاصطلاح المتكلمين
لانه لا ضد له ولا مثل له باعتقادهم قوله ان الوجود عرض
لجميع المعقولات اقول فيه عدم منافاة الوجود للمعقولات
اما لا بعروضها للخارج مع ان المتبادر من عدم المنافاة
بين المعقولين للتنافي هو امتناع عروضه مع العدم الخارجي
قوله الخ ولا يخفى ما فيه اقول ان اراد عدم
التنافي فمسلم وان اراد مجرد عدم القول فغير نافع او رد
على قوله وكذا المعتزلة باسم المنفي بانه ان كان المراد اجماع
على المقصود فمرد ان المركبات الخيالية عندهم داخلة
في المنفي مع كونها ممكنة وان كانت داخلة على المقصور عليه
فلا يصح ان المعدوم اعم من المنفي عندهم ويمكن اختيار الشق

الممتنع واذا كان موجودا عندهم لكنهم لا يطلقون عليه لفظ العدم بل
انما يطلقون عليه لفظ المنفي ثم الحكماء والمعتزلة لما اتفقا فيها
على القول بالمعدومية افترقا في اثبات خصوصية الدعوى
فالحكماء لما قالوا انه ثبوت المعدوم اي زيد فلم يكن هذا
الثبوت في الخارج لان الثبوت هو الوجود فتعين ان يكون
في الذهن اعم من ان يكون مبادي عالية او اذهانا سافلة
والمتكلمون يعولون على بطلان الوجود الذهني فتعين ان يكون
ان يكون ذلك الثبوت في الخارج الشارح يكون هذا
حكما بثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري
على تقدير عدم قوة مدركة اذ اول اللازم منه ثبوت اجتماع النقيضين
وشريك الباري على تقدير عدم قوة مدركة اذ اول اللازم منه ثبوت
اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج على هذا التقدير لا امتناعهما
فيه بحسب الواقع ونفس الامر اللهم الا ان يراد انا نعلم قطعا انه
لا مدخل للقوة المدركة في ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين
وشريك الباري فتدبر والمنع ط لان المحال قد يستلزم
نقيضه فالصواب ما قال في شرح المطالع اللزوم منه لا يجوز
ان يكون بين متعددها منافيا لما بينها لان المنافاة منافية للملازمة
اذ المنافاة تصحح الانفكاك منهما والملازمة تمنعه وتنافي
للوازم دال على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة

لزم اجتماع

لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وانه محال لكن ان يراد ان اراد
يكون المنافيات مصححا للانفكاك بينهما انه يصح ان يكون احدهما
في الواقع بدون الآخر فممنوع اذ يجوز ان يكون كلاهما ممتنعين في الواقع
وان اراد انه لو كان احدهما لم يتحقق الآخر فمسلم لكن اللازم منه
علاقة اللزوم انه لو تحقق احدهما تحقق الآخر والحصر لا نسلم المنافاة
بين الشرطين اللزومي بل هو محل الكلام الاقوى والجواب انه لا يجوز
فيه اول وذلك لان معنى قولهم الكلام ان كان لنسبته خارج
تطابقه او لا تطابقه فخبر انه ان كان لنسبته خارج كذلك
فخبر لان لها مأخوذة بجميع الحيثيات والاعتبارات خارج حاكم
يرد المنافاة على هذا القول في تعريفه الصدق والكذب فان النسبة
المتبادر الذهني من الصدق والكذب مطابقته للخارج لا كونه
نفس الخارج اقول تعريفهما هذا احتراز عن دليل اثبات
المذكور من غرضه انه لما كان ما نقل الشارح ههنا ما يمكن ان
يستدل به الشارح على مقصوده وهو ثبوت الممتنع في الخارج
اشار الى ان ما ذكره سابقا وهو ان المراد ما في الخارج عن المدارك
يدفع الاستدلال ثم اشار الى جواب آخر مبنيا على تحقيق الامر عنده
مصداق القضية وهو الموضوع اما وحده او مع امر آخر على ما سيجيء
تفصيله وانما قال مستمع من المطابقة ههنا ان يصح الكلام عنه بها
اذ المطابقة بالمعنى المشهور يكون النسبتين الذهنية والخارجية موجودتين بمعنى

وكونهما اي مثبتين او منفيين لم يعين منهما واما قوله لا يفتقر
وجود النسبة في الخارج اصلا يعني لزوم وجودها بطرفيها او بما يعبر
عنه وهو الموضوع وذلك لانه لو ثبت وجود النسبة في الخارج لزم
لكن هذا التعميم فيه تسامح حيث قال على الوجهين لا يحمل النسبة اي جهة
الى الطرفين بل اكثر لا بطرفيها ولا بمجموع تلك النسبة منه
الشارح بل يقول لو صح ثبات المقدمتين وقد كتب بعض
بين قوله وجه تخصيص المقدمة الاولى بالبطلان حيث قال حاصله
لو صح ثبات المقدمتين لم يلزم ذلك الحكم الثاني يستلزم
ثبوت موضوع هذه القضية الذي هو الثبوت اعني كتب
لان قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر يقتضي صحة قولنا
مبدأ المحمول ثابت للموضوع فلو لم يصدق مبدأ المحمول
ثابت للموضوع يصدق انه ليس ثابتا له وما يقابله في الموضوع
انتفى صدق الايجاب مطلقا اذ قلنا زيد كاتب فان لم يصدق
الكتابة ثابتة لزيد صدق انه مسلوب عنه وذلك اعني الكتابة
عنه لم يكن زيد كاتبا بل صدق السالبة يجوز ان يكون
لانتفاء الموضوع نعم ان لم يصدق قولنا مبدأ المحمول
ثابت للموضوع لكن لا يلزم انتفاؤه مطلقا حتى لا يصدق
قولنا زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن زيد انتفاء عدم
صدق قولنا زيد ثابت اي لا يصدق الثبوت عليه لانتفاء الاثري

ان ثبوت

ان ثبوت العمى لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم صدق قولنا العمى
ثابت لزيد في الخارج والجواب بانا نعلم بداهة انه يصح حمل تلك
المبادي على موضوعات عديمة كما في كلام الشارح وكيف الزموا
ولا يستحيل من ان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت الموصوف لكن كما لا يستدعي
ثبوته في طرف الاتصاف على ما صرح به بعضهم ويستدل على الشيخ موضوع
بانه لا حاجة للمقدمة الاولى وح لا حاجة لكون المبدأ المحمول موجودا
ويتمسك في ثبوته بالمقدمة الثانية ثم اعلم ان لزوم الشيء مبني على ما يحمل
ان المراد من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء ان الايجاب
هو الحكم بثبوت مبدأ المحمول للموضوع وفيه ان هذا انما يصح فيما
اذا كان الحمل مشتقا فلا يصح قولهم على اطلاقه ان الايجاب هو الحكم بثبوت
شيء لشيء واما على ان صدق المشتق على شيء يقتضي قيام المبدأ
فيما حصصا او اسر اعيانا وكيف لا الاقو حاصله في بعض
المدارك العالية بطريق الاجمال او التفصيل عند بعد التسليم
انما هو بعد التحليل والحاصل بالتحليل يكون منشأ لها يشكل
اثبات الوجود الذهني اقول اي على الوجهين كما هو ظاهر اما على الوجه
الاول فلان ثبوت الاعراض للموضوعات الغير الموجودة في الخارج
غير صادق فلا يصدق الحكم بامور ثبوتية على ما ليس موجودا في الخارج
واما على الوجه الثاني فلانه لا بد في الوجه الثاني من الزام ان يكون ما صدق عليه
الموضوع هو ما صدق عليه المحمول لا يستدعي ثبوت الموضوع والا فلا

بخلاف ما ثبت لان ثبوت الموضوع ملزوم لثبوت المذكور وسيجي ما فيه
ولا شبهة انه لا يلزم الفرق في المقدمة الثانية وقد يقال انه وجه
مستقل لان هذا القائل لا يفرق فيه وان ثبوت الشي للشي فرع
ثبوت المثبت له بل انما الفرق في المقدمة الاولى وقال ان الاثبات
ليس عبارة عن الثبوت المذكور بل عبارة عن الايجاب المذكور
وهو لا يستدعي ثبوت الموضوع وهذا الكلام مبني على حمل النقض على انه
جواب عن الاشكال كما هو الظاهر ثم اشار الى ان الوجه الثاني لا يفيد
لانا نعلم قطعا ان للموضوع اتصافا بمبدء المحمول المشتق بالوجه
الاعم وان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا تم التقريب في المقدمة
الاخرى تم الكلام وبين ان الوجه الاول غير صحيح في نفس الامر
الى قوله فلا بد لذلك الاتصاف من ثبوت غير اذ الكلي انه لا بد
في الايجاب المشتق من الاتصاف بمبدء المحمول فلا بد لذلك
الاتصاف اللازم الصحيح من ثبوت لا يكون للكواذب والصوادق
والكواذب مشتركة في اصل الثبوت الذهني اذ الكواذب كالصوادق متعقلة
فالاتصاف فيهما ثابت في الذهن فلا بد للصوادق من ثبوت
اخر وحينئذ لا يكون الا في الخارج اذ قد يقال ان النسبة ثابتة في الخارج
ما صدق الوجود وبعضها فلا بد له من كون اخص من الثبوت الذهني وهو
باعتبار ما ينتزع عنه هذا الاتصاف كما اشرنا اليه انفا وهو
ان يوجد في الذهن او الخارج امر يصح انتزاع هذا الاتصاف منه

وهو الموضوع

وهو الموضوع اما وحده او منضما مع امر اخر على ما سيجي تفصيله
ان ثبوت الشي للشي مطلقا سواء كان ثبوت الاعراض للموضوعات
او الثبوت الحملي اذا كان صادقا لا بد فيه من ثبوت الموضوع
فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول واعترض السيد المحقق
الشريف رحمه الله قال انما يعتبره في الاكثر اعني الوجه الاول
فقط لان ثبوت الشي للشي اذا لم يكن مستندا الى ثبوت الموضوع لا يكاد
الذي لا يكون موضوعه ما ما لم يكن له خارج اصلا كما يعلم اذ الثبوت
لا يكون من الوجودات الخارجية ولا مما انتزع عنه وهو الموضوع
على ما هو المعروض في اماثل الوجه الثاني فلما فرا منه لا بد ان يلزم منه
كون الاثبات المذكور لا يقتضي ثبوت الموضوع ثم قال اللهم الا ان
يرجح ذلك بناء على بعض المحققين هو ان الحكم على الشي كذا
الحاكم بين الموضوع والمحمول من حيث انها بعض الطرا او البرهان
اذ لا يصح ان يكون النسبة الخارجية لانها على النسبة الذهنية بالذات
وقد تحقق النسبة الذهنية ثم اشار الى ان منع المقدمة الثانية كلية
مكابرة ان ثبوت الشي لا يجري على الوجه وفرض انه سواء كان
من قبيل ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوتا حمليا وبين ان الالزام
المذكور في الوجه الثاني وهو ان الايجاب المذكور لا يستدعي ثبوت الموضوع
ايضا مكابرة واشار الى قوله بل اثبات شي له يا روحه كان في صحي
ثبوت الشي بذلك اذ هو صحيح الايجاب المذكور ودليله فكونه ما صدق عليه الموضوع

قال السيد ان الكلام انما يصح تخصيص الكلام بالقضايا الخارجية
ولا يراد انه لا يلزم حمل الكلام على ان الكلام ورود هذا على
محذور فليتأمل في الكلام مع الجمع على الخصوص وانتساب
للخارج في هذا المقام والا فقد صح اولا الى الخارج
المشتق كالمثال الى الخارج والاكمل في الذهن
بها يصح للخارج
منه

محمولاً السلوب وجوده بنوع من انحاء وقوله فلا يكون متفرعاً على الكلف
الاول وهذا كما ترى دعواه بلا دليل وذلك ان ... مراجع الى الوجه
الثاني لا يدخل في الالتزام ان يكون الموضوع محمولا لا سيما على ثبوت الموضوع
فيقول الكلام ... على ان ... القول بالسلب على ثبوت
الموضوع لا يدفع لزوم السفسطة ... ان لزوم السفسطة وقد عرفت
انه مبني على اصل لا اصل له ... هذا الوجه ... وكلام فلا كلام
نعم قوله فلا يكون ... ح وان كان ... عن حكم المخلص
عن المخلص عن لزوم ثبوت الممتنع في الخارج لزوم السفسطة
كما هو الظاهر لا ... فقط اذ لا شك انه ح لا يدفع الوجه الثاني
من الالتزام المذكور بعد انه كتب الشارح هنا حاشية وهي
فيها ان المخلص مخصوص بلزوم السفسطة و... هذا المنع الحمل لا كلام
قوله فليحمل كلامه على انه لا مخلص عن لزوم السفسطة ويمكن ان يكون بعيد
بالحيثية الاولى اي ان هذا القول ليس من الشارح المقصد مرضيا
عند نسبة الوجود الذهني وقال بعده قوله على اعتبار الوجود الذهني
بل اللازم هو عدم الموضوع والمحمول عند العقل ... تصورهما
فهذا القول يلزم بعدم الاستعانة في هذا المعنى الا لثبوت الموضوع
ان الشارح وانما ذلك بحسب العبارة ... في كلامهم
بناء على انه ... اثبات الوجود الذهني ممن لم يقل بالوجود
الذهني لم يسلم ... الا بالاي ... المذكور ... الاتحاد

وقد علمت

وقد علمت ان الوجود الذهني لازم من هذا الصنيع ... فلا وجه لك
والعدول من هذا الكلام من الشارح صحيح وان قوله ولا محقق
من هذه السؤال ولا سيما ان عسر الاجابة بهذا المعنى لعل الفضلاء
منحصرة في الضرورة البديهة ضرورة ان الثبوت ... الواجب
بداهة اذ الموضوع هو الذات مأخوذاً مع وصف الموضوع والمحمول هو
مأخوذ مع وصف المحمول فلا لزوم المحذور ان ... الاتصاف
ممتنع الوجود في الخارج عندهم اقول على ما ذكره يكون معنى الدليل المذكور
بطلان قولهم ان الممتنع قولهم ان الممتنع ... لا ثبوت له اصلا
لا بطلان حمل الشيء والثبوت دون الوجود فالصواب ان
... في الجواب كما ان الشارح في ... لا يحمل الذات واما
... انه ... ان يحمل ... الذات على ما هي
انه لكونه ... ظاهر عبارته ... فمحصل الدليلين المعقول هو
تعلق اثر القدرة بالذات لان الاثر والتأثير اي ح لا بد ان
يكون موجودا في الخارج والاتصاف ... وكذا الوجود منتف فيه
فلا يصح ... المعلول الاثر فيه ... الذات ما هي في الازل
كما هو مذهبكم اعني تأثير القدرة مع ان القدرة ثابتة عندكم
فاي ح طرف للوجود ولا للاتصاف اقول لما كان السؤال ...
من قولهم الذات ... المهية متصفة بالوجود في الخارج فرع على وجه
يندفع عنه السؤال وانما قال الظاهر لانه يمكن حمل كلام الشارح على هذا

للمؤثر ما في غناية كما لا يخفى ومعنى قوله فيكون الذهن لا محالة انه اذا جوز كون
الاثر هو الاتصاف الذي بالحيثية المذكورة فليجوز ان الاثر هو
الاتصاف الذي هو بالوجود حتى يستقيم الكلام من غير التكلف المسطور
الشارح بقوله اذ لو كان اثبات القدرة اقول وورد عليه انما اورد لا
فلان اثبات القدرة اقول وورد عليه انما اورد لا فلان اثبات القدرة
على هذا التقرير وان لم يكن وجه لمنع السؤال الاول لكن يرد حينئذ في
السؤال الثاني ما حققناه من ان الحال غير مقدور له واما بيان ان
المراد من قوله انما يتبعه في العدم انها ثابتة في العدم ازلا واراد
بالمؤثر المختار وما ثره لا يكون الا القدرة فلان المحوج الى السبب
عندهم هو الحدوث اما وحده او مع الامكان فالازلية تنافي
تعلق التأثير مطلقا لا خصوص اثر القدرة فالقول ان المحوج
الى سبب المختار هو الحدوث وحده او مع الامكان لا المحوج الى
السبب مطلقا كيف لا وهم جوزوا استناد صفاته تعالى الى الذات
على سبيل الايجاب مع ازليتها على ما ذكر الحدوث وفي الوجهين ما ذكر
لان الذوات ثابتة عندهم وكذا الاحوال وعندهم ان هذا الثبوت
انما هو بمعنى ذوات الثابتات لا يحصل بجعل جاعل ولا تأثير مؤثر
فاللازم ليس انتفاء خصوص القدرة بل مطلق التأثير فالتعرض
لخصوصية القدرة لغو محض بقوله والتوجيه الاول والحال
غير مقدورة مستغنى عن اللغو لانه في قوة قولنا انه الحال غير محتاج الى المؤثر

القادر

القادر فهو قول والحال عندهم لما لم يكن في الوجود غير محتاج الى المؤثر مطلقا
فالتعرض لخصوصية القدرة لغو واما التوجيه الثاني فمع اشتماله على التكلف
فقول قوله الذوات ثابتة في العدم ازلا مستغنية عن المؤثر
المختار عندهم يشتمل على اللغو وهو قيد المختار لان الذوات عندهم
ثابتة في الازل مستغنية عن المؤثر مطلقا بل نزيد ان الشارح اسند الى
الغير وهو ذكر الازلية وكلام الشارح حيث قال ذكر القدرة
يصير لغوا في كلام المتن مبني على الخلط وبعد ما حققت كلام يصير
اللغو بغيره ازيد فتأمل كانه قال بعد الاستدلال
عليه اقول معنى هذه النسخة يكون قوله مع عدم تعقل الزائدة على القدرة
وجه الدعوى وذلك لان قوله لا يعقل الا في الوجود امر زائد على
الكبرى وقوله لا يتحقق الشبهة في الوجود وما كان خصوصية كون
ما قبله دليلا الزاميا لانه جعل لذي هذا التقرير عن عبده بلفظ
الاستدلال منها على ذلك في النسخة الاخرى تكون هذا القول اشارة الى
مقدمة ضرورية والدعوى عبارة عن تلك المقدمة ولما كان في هذا
التقرير تكون الدعوى عبارة عن المقدمة الضرورية عن ما قبله بالمقدمات
الالزامية ولما كان في الاول عبارة عن دعوى الضرورة في اصل
المدعى عبر عنه بالاستدلال رعاية للتناسب والتجاوب
الشارح في الحاشية فيه بحث لانه هو اما اقول سقوط في غاية الظهور
لانه لو لم يتعرض لاثبات الحكم للمعدوم ثبت الدعوى الكلية لان

المراد بالمقدور والمعلوم في هذا الدليل ما هو مقدور او معلوم
للعبد والذات القابلة للبعض المعدوم الممكن اذ الكلام فيه مقدور
دون بعض وبعضه معلوم دون بعض والا فجميع الممكنات مقدورة له
تعالى ومعلوم له فالتعرض للبعض في مقام الاثبات فيجيء في
مقام السلب غير صحيح نعم لو قرر هكذا المعدوم اما مقدورة له تعالى
او معلومة له تعالى كما اشير اليه في اخر الدليل على ما هو مذكور في
شرح حكمة العين بوجه البسط وحمل كلام الشارح عليه بعيد
جدا فلا يصح المذكور في معرض السند للسند اقول
وذلك لان السند لابد اما ان يكون مساويا للمنع اي لنقيض المقدمة
الممنوعة او اخص منه مطلقا لان السند ملزوم للمنع والملزوم
لابد ان يكون مساويا للازم او اخص منه مطلقا وهاهنا يكون
السند اعم من المنع وكانه اراد بالسلب السلب الداخل في محمول
السالبة المحمول دون المعدولة وهو السلب الوارد على السلب اولا
فالتعرض كما صرح به السيد المحقق في حاشية المطالع ان كلمة لا في المعدولة
بمعنى السلب لكن اذا اريد ولم يعتبر اسما لحقيقة عرضي ما ثبت اليه
بعضهم ونعمه السؤال ليجد فيه المعدولة لانه يظهر عموم السند
اريد ما اذ رجح عنه المعدولة ثم هاهنا حداق في بيانه ان الثبوت
والدليل يعني الثابت في العين وصار حاصل الاستدلال انه لو كان
الامكان صفة ثابتة في العين فالموصوف به لابد ان يكون ثابتا فيه لان

الصفة

الصفة العينية لا تثبت للشيء الا في العين وح ثبت ثبوت المعدوم
في الخارج كما هو مذهبهم فيمنع المقدمة الممنوعة كونه ثبوتيا لهذا المنع
وسنده بانه اعتباري ولا يكفي انطباق السند على المنع
ويؤيد هذا الوجه قول الشارح لما سيأتي في هذا الفصل من
ان دليل الخصم على ان الامكان ثابت في الاعيان وقوله لما سيأتي
في هذا الفصل اشارة الى دليل المص على انه اعتباري ليس ثابتا
في الخارج فان النزاع انما هو في كونه ثابتا بهذا المعنى لا بمعنى
الكلي ليس في اخلاق مفهومه ويؤيد الاول قول الشارح لما مر
من ان الاتصاف عدم الثابت بالصفة الثبوتية اشارة الى
ما سبق في اثبات الوجود الذهني من ان ثبوت شيء لا يستلزم
ثبوت الاخر في نفسه وذكر ثمه ان المراد بالثبوت ما يلي السلب وحاصل
مفهومه ولم يسبق ان الاتصاف غير الثابت في الخارج بالصفة
الثابتة فيه محال اصلا وهو مراد في الثبوت والعدم
النفي اه اقول هذا الكلام من المص اشارة على رد ما اورده
الامام عليهم حيث قال عدم الواسطة بين الوجود والعدم ضروري
لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون له
كون بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني
هو المعدوم وعلى هذا الاوسط بين القسمين الا ان نقض
الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا في ... الواسطة

على ذلك الثاني وهل يعطى البحث لفظي بان الحكمة لكل ما شرائه العقل ان لا يكون
ولا ما لزمه يخرج الحكمة الى الثبات والمعدوم لاي الفرق وذلك لانهم
يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص
من الثبوت والعدم فكل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل
ذات ليس له صفة الوجود فالصفة لا تكون ذاتا لا جرم لا تكون موجودة ولا
معدومة ومن ههنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات
كل ما يعلم ويخبر بالذات عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية
وكل ذات اما موجودة او معدومة انتهى وحاصله ان النزاع هنا لا
ومعنا انما هو في تفسير لفظ الموجود والمعدوم وجعلهما مترادفين
للثابت والمنفي سواء كان هذا النزاع لا يليق بالعلوم الحكمية
او غير لا يليق بها وليس نزاعهم معنويا في المعنى حتى يلزم انكار الضروري
كيف وهؤلاء عقلاء عارفون بالعلوم الدقيقة
الشارح واثبتها امام الحرمين اولا ثم نفاها آخرا او اولا ثم
رجع فلا ينافي هذا ما قالوا ان من اثبت الحال اولا هو ابو هاشم
لان صفات المعدوم معدومة عندهم اولا وكذا صفات
الاحوال على مقتضى هذا التعريف اللهم الا ان يراد بصفة الموجود
ما كان صفة له بالذات او بالواسطة حتى لو ثبت كونها لازم
كونها احوالا وعن الصفات بل لا يكون قيد الموجود احترازا عنه اجزاء
لا يحصل بدونه وههنا بحث وهو ان عين ما نقلناه كلام المصنف
يكن

يكن جميع الصفات احوالا اذ الموجود والمعدوم لا يكون الا ذاتا عنده
فليس هنا صفات المعدومات والاحوال لا بد ان يكون احوالا ولزمهم بالحال
ان يكون قيد لا موجودة ولا معدومة الصفة لغوا في التعريف اللهم
الا ان يقال انه للتوضيح او بالصفة المذكورة في تعريف الحال
عن المقابل بالذات المعتبرة في تعريف الموجود والمعدوم اذ المعتبر
والمعتبر بمعنى ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وههنا بالمعنى المشهور ولا يخفى
بمثل هذا ما ذكرنا من لزوم كون صفات المعدومات والاحوال
احوالا بان تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور ولا ينافي كونها ذواتا
بالمعنى المراد ههنا لان المراد كون المعدوم ليس له صفة بهذا المعنى
بعيد عن الانصاف جدا ثم لا يذهب عليك انه على هذا يلزمهم
الموصوف معدوما دون صفته وهو مكابرة الا ان يرجع
الى نفي الالفاظ فتأمل الشارح وعرض عليه بانه غير
بالواسطة وسلم للمدعي الاول يمكن ان يقال في توجيه كلام المصنف ان
دليلهم اذا عرضت على قانون الاستدلال صار هكذا الوجود
اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم او لا موجود ولا
معدوم على ما ذكره الشارح فاشار المصنف الى ان الوجود لا يرد
عليه هذه القسمة الثلاثية اذ القسم الثالث غير ممكن عقلا لما مر ان
ان الوجود يرادف الثبوت والعدم النفي فكما ان ما لا يكون ثابتا
ولا منفيا غير ممكن عقلا فكذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما وقيل المقسم

الى ثبت الحالية اى القسمة الواردة على الامر الثابت وهو لم يلزم وقوعه
على مذهبهم بناء على ما نقله الشارح قبل ذلك حيث قال كون الحركة ثابتة
الخيالية وثبوت الوجود الكنت فمحصل كلام المحشي ان الموجود لا يرد
على القسمة الى الثابت المدعى انما هى القسمة الواردة على الامر الثابت
فانه لو لم يكن ما لم يكن حال الثابتة والقسمة المذكورة غير مسلمة او
غير واقعة على مذهبهم وهذا الوجه جيد لو ثبت ان الوجود لا يكون
ثابتا عندهم اصلا وان الاحوال الابدان يكون ثابتة
فالاولى ان يقول مفهوم الموجود ويكون يصح للعقل تحليله الى شيء له الوجود
ان معنى الموجود وهو ما قام به الوجود وبالمعنى الاعم الشامل للعام الحقيقي
والمجازي وذلك معنى بسيط يعم من معنيين وصحة التحليل انما هى من
لواحد منهما وما ذكره في الحاشية من وجه الاولوية فعجيب اما
اولا فلان ما صرح الشارح فيما سبق هو ان الشيئية التي تعرض استعمالها
عبارة عن الشيء المسبوق البه الثابت المسند اليه لانه يتحقق بين الشيء ونفسه نسبة
حقيقية حيث قال هناك قوله الشيئية اى نفسه لا يكون نسبة لكن تلك النسبة
وارتفاعه وقوله الشيئية بل جزئية لا تكون نسبة سلب وذلك اجزاء كلاهما
ثم في النسبة الاضافية اذ هي في التحقق سببية اى لا بل ما بينهما وفي
ما بين جزئه ولكن مراده انه يتحقق النسبة الاضافية بين الشيء ونفسه
لكن لا يتحقق النسبة الذي هو بناء على ان الكلام في النسبة اذ
الامكان كيفية نسبة هذا موجود الوجود ما هو هناك الموجود

بذي وجود

بذي وجود وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يتم جوابه عن الاستدلال
الاول حيث قال لو كان الوجود عين الماهية لم يتحقق الامكان
اذ لا بد في تحقق النسبة من التغاير بين الطرفين اذ الشيء مرادا منه
ونفس مطلق النسبة لا اختصاص له بالنسبة الموجودة الى ما هو
وهو الايجاد ونحوه درر بابى السبب في النسبة الاشتقاقية فالحق
ما اتما المعبر عنه بكلمة ذو وانما يتحقق هناك الوجود بذي الوجود
فمن قبيل النسبة المذكورة وغرضه ان الظاهر كون الموجود بمعنى ذي الوجود
من غير بيان خصوص جهة لفظة ذو توهم انه يتحقق هناك نسبة
فتأمل واما ثانيا فلان قوله لما كان الدليل الدال على امتناع
تصور النسبة بدل على ان ما ذكره الشارح باطل فينبغي ان يبدل
الاولى بالصواب نعم يمكن ان يقال وجه الاولوية ان كان
حاصل كلام الشارح موافقا لما نقلنا انفا ان النسبة الوجود
بل نفسه يكفي في الصدق عبارة عن نسبة الموجود اليه والا يتحقق النسبة بين
الوجود ونفسه حقيقة فصرح كلامه في عدم تسليم النسبة بين الوجود
ونفسه اصلا وكان تماما ومعنى المناقشة على ظاهر عبارته حيث
اسند كلمة ذو الدلالة على النسبة والا فهو محل للنزاع فالاولى
ولم يقل فالصواب اقول هذا الفعل ممتنع على اطلاقه
اقول قد نقل عن الشارح هنا حاشية في قوله هذا في القضايا
المثبتة وما اذا اخذت القضية طبيعية فيمكن الانقلاب

اثره بنقيضه هو كالقول الجزئي ليس بجزئي اي انتهى والظاهر انه تفطن
لهذا السؤال وتصدى لدفعه بان المراد من اتصاف الشيء بنقيضه
اتصافه به في القضايا المتعارفة وقولنا الجزئي ليس بجزئي
طبيعية وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه انما هو في القضايا
الطبيعية كاتصاف الوجود بالعدم لان النقيض هنا المفهوم
دون المتعارف اذ الحكم فيها انما هو على الافراد فاللازم
هنا اتصاف افراد احد النقيضين بالنقيض الاخر ويرجع
اتصاف الشيء بالنقيض على ما قال ان الممتنع اتصاف الشيء
بالنقيض لا اتصاف الشيء بنقيضه والحاصل على هذا الحكم مدار الجواب
على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة
وبين اتصافه به في القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف
الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا
اقول ما ذكره اتصاف الشيء اي بنقيضه اقول قد مر ان الوجه
الفرق بين العدم واللاوجود والشارح لم يفرق بينهما وخلط
احدهما بالاخر ولهذا قال فلا يبقى بين تحقق الفرق الوجود
ذو لا وجود ومن ضيع قول المستدل الوجود ذو عدم الذي
هو قولنا الوجود وجود معدوم فاورد عليه الاستاد وقال ما ذكره
اتصاف الشيء اشتقاقا بما يصدق مواطاة بنقيضه العدولي لا الرفع
المصدري الذي كان الكلام فيه والا لزم منه اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى

الرفع

الرفع المصدري كذلك اي اشتقاقا فكيف يلزم من الاتصاف اشتقاقا
بما يصدق مواطاة بالنقيض العدولي الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع
اشتقاقا يلزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه بما يصدق عليه ما ليس
حركة اذ يصدق بالضرورة اتصاف الجسم باللاحركة بمعنى العدول
اشتقاقا فلو لزم منه الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا
يلزم ان يصدق ان الجسم مرفوع عنه الحركة والخصم لا يدعي استحالة
مثل ذلك اقول لا نعلم ان الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع
المصدري اشتقاقا واقع في مدعى الخصم فانه لو لم يكن مدعى الخصم
للوجود كان مرفوضا لرفع الوجود كالاتصاف بالنقيض بمعنى
الذي اعتبره الشارح فلا يلائم الاستدلال لو فرع الاتصاف
بالنقيض بمعنى الذي اعتبره الشارح في مدعى الخصم على ان
مراد الخصم ليس استحالة مثل ذلك بل اوما يلزم الجواب من
ان الاتصاف بمعنى رفع الوجود بالاشتقاق وان كان لازما للكلام
الخصم في الواقع لكنه لا يسلمه فان الخصم لم يسلم اتصاف الوجود برفع
الوجود اشتقاقا فلم يسلم كونه معدوما لانه لا يقدم المعدوم الا
ذو رفع الوجود فمردود بان المعدوم اخص من ذي رفع الوجود
كما سبق ان المعدوم عندهم ذات لها صفة رفع الوجود واللاوجود
ليس بذات عندهم الشارح اجاب المصنف بقوله والكل ثابت
ذهنا اقول هذا الجواب من المصنف جدلي مبني على القول بعدم وجود

الطبايع في الاعيان والجواب عنها اختاره ان الطبايع موجودة
في الاعيان حقيقة ان كما ان الكلي موجود ويمنع قوله اذ لا
وجوده في الخارج الا الكلي حتى لو تسعها قدس سره
الكون باعتبار كون ذات المواد موجودة في الدليل الثاني
عن العرض كما هو الجواب عن الدليل الرابع الثاني
والا لامتنع ان يلتئم منها حقيقة واحدة اقول انه نظر الى
وجوب الاحتياج بين الاجزاء في المركبات الحقيقية انما هو في الاجزاء
الخارجية المتمايزة في الوجود الخارجي واما الاجزاء العقلية
المتحدة في الوجود فلا يتصور فيها الاحتياج والقيام وبما
ذكرنا ظهر ان الجواب الذي ذكره المحقق المحشي واما الجواب
عن هذا كما ذكره في الدليل الثاني فقد عرفت انه مبني على القول
بعدم وجود الطبايع في الاعيان فلم يكن تحقيقا للحق واما
الجواب الذي اورده الشارح بقوله ولقائل ان يقول فيرد
عليه ان التركيب الحقيقي يقتضي الاحتياج والقيام بين الاجزاء
ولا يكفي فيه احتياج احدهما والقيام بمحلها الذي لا قيام
الاخر به والا لزم ان يحصل التركيب الحقيقي بين الحركة والسخونة
الحاصلين بالجسم ضرورة ان قيام السخونة موقوف على قيام الحركة
به فافهم في الجواب وذكرنا ثم القول بحصول الهيئة الاجتماعية
وهي الحاصل الصوري من ذات المواد يقتضي ان لا يكون كذلك

بالجنس

بالجنس والفصل العرضيين له كذا ايضا فان الحق ان الجزء الصوري
انما هو في المركب الخارجي ورابطة فقط وهيئة قوله فيهما لا موجودان
ولا متحدان بوجودين بما يقوم به المواد فيكونان حالين في محل
اذ اللازم منه حالية احد الجزئين لمحل الاخر لا قيام العرض
بالاخر او ما يكفي في وجه قيام العرض بالعرض اقول هذا السؤال
مبني على اعتبار المفهوم وذات الفرد ولا يرد بلا لزوم قيام
العرض بالعرض انما يتوجه على قيد خصوصية الوحدة بعوارض
القيام بها وتحقيقه بان هذا الاعتبار انما يكون لو لم يكن للقيد
فائدة سوى تخصيص الحكم على ما هو في موضعه وذلك القيد ههنا لانه
ماخوذ من كلام المستدل ولهذا اردفه بقوله ولا القيوم بالمعدوم
اشارة بل انه لا يلزم شيء من المحذورين المذكورين في الاول
كما لا يلزمه فيه اقول هو ان القيام عبارة عن السعة
في التحيز والعرض لما كان ما هو بغيره لا يمكنه ان يتبع غيره
واراد جريان الدليل في غير العرض جريانه فيه على تقدير كونه
متحيزا ايضا واما اذا منع كونه متحيزا في الجملة فيكفي في الكلام
المقدمة الاولى ثم لا يكفي ان ما ذكره في جواب لا يلزم
وعبر اللهم صرح بالوجوب قيام اجزاء الماهية الحقيقية بعضها ببعض
اعتبر اللهم بذلك ولا بد من اصل المنع ان من يمنع ما يسمى له قيام العرض
بالعرض فلهذا قال ان يقال ربما يمنع امتناع قيام القصد

بالصفة مطلق وان جزء فيه ولسن امتناع قيام العرض بالعرض
لكن لما كان هذا المنع منع مقدمتين منها وبيانهم لم يجروا
بنقضها حتى يقال انه نقض بهذا الدليل قال لكن ذلك لا يضر لانه
مكابرة عن ان مجرد جريان دليلهم كان يضر النقض في صورة
الجدل ثم قال فلا ظهر في جواب النقض آه وكتب بهما كما
قوله وانما قلنا فالاظهر لانه يمكن حمل كلام الشارح عليه كانه
اشاره بما ذكرنا فتامل وانما يجوز ان يكون الحال معنى الكل
اول الا يرى انه كان انعدام الكل بانعدام جزء من اجلى
البديهيات فينبغي ان لا يكون باعتبار والفرق بينهم سنعني الدليل
لان المعدوم عندهم هو الذات اول هذا جواب
ومع ذلك يرد عليه انه كان المعدوم عندهم هو الذات
كذلك الموجود فيلزم كون السواد عندهم ليس موجودا بعد تحقق
وجوده حيث قالوا ان اجزاء السواد لو كانت معدومة
لزم تقوم الموجود بالمعدوم كما ان المعدوم فانه
متصف بالعدم فلا يكون ركن الموجود والحال من اول هذا البحث
قوله ولا يجوز ان يصير الاسود جزءا للاسود والسواد فلا يلزم
وقد يسر ان عدم الجزء من الكل اشاره بما ذكره انفا
ان انعدام الكل عند انعدام اجزائه من اجلى البديهيات
ثم لا يخفى انه لو بني الكلام على هذا الحصول لا يرد انه كما

ای لیه

ای لیه عند الكل في انه لا يصح الاول لا يكون ركن الموجود من الحال
وعلى الثاني يكون ركنا اى الحال من المعدوم ثم لما بنى الكلام على
التحقيق حمل الشيخ البعض قوله عند التحقيق على ما يفهم بعض من نسخه
وهو ان الايراد المذكور وهو انه لا يسلم ابطال تركب
السواد من المعدوم لم يندفع بما ذكره من التقليل مع ظهور
فساده كيف كثيرا ما يتصف الجزء بصفة الكل وبضدها
كما ذكره ولهذا قال من احتمالات والا دلّ ثم ولم يرد على ما ذكر
من ان المقدار بمقدار معين لا يصير جزءا للا صغر انه يصير
المتقدر جزءا للاكبر مع ضديه للاكبر مع ضديه للاكبر
كضديه للاصغر وما ذكره من السؤال بقوله فان قلت الاستحالة
في القول بتركب الحال من المعدوم يندفع بما ذكره من لزوم كون
الكل غير منعدم بانعدام جزئه ولعله تركه لذكره مرارا في
العموم اى الحال المعدوم ان كان من جهة عروضه للكل اعني الجزء في
مرتبة التحقق والثبوت كان باطلا بالضرورة وان اراد امكان
تقوم الكل حينئذ لم يكن مستقلا ولا يكون ذاتا متصف
بالعدم مع ان معنى المعدوم عندهم هو الذات التي
انما صفة الوجود لم يكن باطلا بالضرورة اذ مداره على تفسير
الالفاظ ولا اثبات للضرورة في مثله فالشارح
قال البصري شرط الحصول في الحيز آه اول الطائي المراد بالتحيز

صلاحية الحصول في الخارج   الشارح وذهب كلهم الا ابا الحسين الخياط
اقول الظاهر ان الجسمية من صفات الاجناس وقد مر انفا ان الجمهور
ذهبوا الى ان المعدوم في حال العدم متصف بصفات الاجناس التي
الا ان نفي هذا الكلام منه اشارة الى انها منشا جميع جملة
صفات الاجناس   الشارح اقول من قال منهم باتصاف
المعدوم اه اقول لا يلائم صفات الوجود موجودة مترتب عليها الاثار
تقول بعضهم ان تجرد الصادقية تلك الصفات مع قطع
النظر عن وجودها وترتب الاثار عليها يعني الشك في وجودها هذا القول
مراد الامام ان القول بجواز كون محال الحركات والالوان
في الخارج الى غير الصفات الثبوتية امور معدومة والا يلزم وجودها
مع العلم بكونها في الخارج محالا لتلك الصفات الا بدليل سفسطة
اي مكابرة من بديهة العقل فان بديهة العقل حاكمة بان
الموصوف بتلك الصفات الثبوتية موجود وفي هذا الكلام
ما قال المص سابقا حيث قال والشيئية يساوق الوجود فلا
تحقق بدونه والمنازع   ووجه بطلان هذا انه كما قالوا
ثبوت محالها وكانهم يقولوا الوجود محالها كذلك لم يقولوا
بوجودها فلا يصح على القول بثبوت تلك الصفات وعدم القول
بوجودها نعم يلزم السفسطة من القول بثبوت تلك الصفات في الخارج
بدون وجودها وكلام الامام صريح في الاول   ما ذكره في الوجود

اظهر منه

اظهر منه في العدم اقول هذا جواب عما اراد الشارح بما ذكره
ذا الوجود والعدم الا انه في الوجود اظهر وهذا مبني على ما ذهب
اليه من ان العدم عبارة عن سلب الوجود ومع هذا
فالاظهرية غلط وليس المراد ان ما ذكره الشارح في الوجود
اظهر منه في العدم على ما يتوهم من السوق حتى يرد عليه انه ينافي
ما سيجيء في الحاشية التي كتبها بتحقيق المعقول الثاني حيث ادعى
هناك الظهر الاستقرائي في كون العوارض الذهنية كلها
نقيضها بعقل معروضاتها والفيه هذا التوجيه لا يلائم قوله
ثم ههنا نقول ان احدهما السلب اه وكذا لا يلائم اطلاق
لفظ الخفي والاخفى لانهما انما يستعملان غالبا فيما كان حقا
وكذا لا يلائم المنع الذي اشار اليه بقوله هب ان كليهما كذا
كليهما انما صريح كلامه في اكده يدل على ما ذكرنا قوله
وليس ان يكون العدم ويدل عليه قول المص بعد فيما مر اذ
يراد به الثبوت والعدم النفي   المص بعد وقد يكونان
اي الوجود المطلق والعدم المطلق اقول لا يخفى ان اطلاق
الوجود والعدم انما هو باعتبار المعروض فلا ساوى معهما
بالخارج او الذهن في قوله وقد يكونان لا باعتبار التقابل
انما يصح في الوجود المطلق ان يقال الذهني والخارجي او الذهني
بخصوصه ولا يصح في الوجود الخارجي على ما لا يخفى قول المص بعد

وقد يجمع بين قضية مهملة ويمكن ان يجعل كلمة قد [illegible] لما ذكرنا
عن ما هو دابه في شرح الاشارات من جعل كلمة قد لبيان
جزئية الحكم كذا — الشارح لما كرر اضافة بالعدم
لم يكن بعض الامراة اول الاجابة في دفع الايراد على ما قرره
من الزام ان اتصاف ذات الموضوع بالعدم ليس بعض
الامر او يمكن دفعه بعدم اتحاد الزمان لان اتصاف الموضوع
بوصفه لا يلزم ان يقارن الحكم او بعدم اختلاف الجهة المعتبرة
والنتائج هل لانها قضيتان تعليقيتان على مذهب الشيخ ومعلقه
ويمكنه على مذهب الفارابي وانما احتيج اليه اذا اورد الكلام
في ان كل معدوم مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه او قرره بكذا
لا بد من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني وقت
الصدق ليس في الحكم وبعضه ثبوت ذلك الحكم في هذا الوقت
فيلزم ان يكون ذات الموضوع وقت اتصافه بوصف العدم
المطلق متصفا بالوجود المطلق فالاولى ان يجعل كلام المصنف
اشارة الى دفع نوعي الايراد بل الى دفع الاخير لان
الاول يكفي في كلامه او يجعل كلام المصنف اشارة الى الرد
الذي ذكرنا من عدم اتحاد الزمان او عدم اختلاف
الجهة — الشارح فلذا المراد باطلاق الوجود
والعدم كما في ما اتى فيه اشارة بانه جعل بعض الوجود

البتة بشرط عدم الاضافة الى الوجود وغيره لا المسلوب لا بشرط
شيء ورد على قوله والعدم المطلق يمتنع ان لا يتحقق لا ذهنا ولا
خارجا اذ انه مناف لما فسره العدم ووكده انتفاء [illegible]
ان الشارح هنا يطلق الصواب ورجح كلامه ابطال المراد
بقوله عدم شيء انه لا اتصاف لشيء اصلا حتى ان الوجود كما
توهمه الشارح بناء على ان العدم المطلق قد يطلق على السلب المطلق
الذي لا يعتبر اضافته الى شيء اصلا لما عرفت انفا ان العدم قد يطلق
وضعه بهذا المعنى وانما اراد بالصدق على رفع الوجود ومعه
ويؤيد ما ظهر ان مراد المص هو انه من قوله عدم شيء انه لا اتصاف
لشيء من المهيات بامر وفي هذه المعروضات سواء كان معدوم
الوجود او غيره مع كونه مضافا الى غير المعروض كالسلب
الوجود عنه الانسان مثلا اندفع الايراد الشارح الوارد
ولعل اولا ج اول الكلام حاصله ان المعاني الذي لا يعني
بحار الحيثية لعدم احتياجها الى الاجتماع والعاني الا الوجود
والعدم وكلام الشارح صريح في ان الوجود والعدم على ما لا يخفى
كما المنافي الصواب ان لو يج لامتناع اجتماع [illegible] عرض
احدهما للاخر وهي التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار عنه بان
الحيثية ضرورة ان التقابل هو عدم اجتماع المتقابلين في
محل ثالث فان قيل [illegible] ان اجتماع المتقابلين [illegible]

[illegible]

من حيث يكون التقابل من حيث الحيثية سواء كان ذلك الاجتماع لنوع وجهها
بمحل آخر ونحو من احدهما للآخر كما فهم هذا القائل فاستنتج
في جميع صور الاجتماع بين الانفراد بان الاجتماع ليس من حيثية
التقابل بل من حيثية مغايرة لحيثية التقابل قلت هذا مردود
بانا لا نم ان مطلق الاجتماع ينافي التقابل حتى يحتاج الى الانفراد
كيف والمعتبر في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في محل لا عدم الاجتماع
مطلقا الشارح واما ما نياه قدس سره من ان هذا التقابل
لا يمنع ان تغاير الحيثيتين وارادة مصحح للاجتماع حتى قيل لو اجتمع
الوجود والعدم في محل بان يكون موجودا معدوما لكن الجزاء
هذا العدم فيه من جهة اجتماعهما فيه وعروض احدهما للآخر
بتغاير الحيثيتين صحيح وهو لا يستلزم الاول وهو ظاهر لان القائل
زعم ان من مطلق الاجتماع والتقابل تقابلا وتنافيا
دائما حتى اجتماع التقابل والاجتماع بتغاير حيثيتين لا يصحح
اجتماع المتقابلين ضرورة ان كون احدهما رفعا للآخر نوع
من التقابل كما ان عروض احدهما للآخر نوع من الاجتماع
وحاصل كلام الشارح انه بعد تسليم كونهما متقابلين لا يجوز
لهم اجتماعهما باختلاف تلك الحيثيتين بل لا بد من اختلاف
حيثيتين يختلف بهما المحل وهنا ليس كذلك والا لزم جواز
اجتماع المتقابلين في محل بالنسبة الى تلك الحيثيتين

الاثر

الاثر انه لا يصدق الاعمى على الجدار اعلم ان كلام الشارح في هذا
المقام يحتمل وجهين احدهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب
ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي اي احد مفهوميهما
نسبتهما الى محل قابل البصر اي تعينهما عدما وهذا هو الظاهر
وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب يعني الايجاب والسلب
محل قابل البصر اي عدما وملكة فاما هو لفظ الاعتبار في
التنبيه على ان التقابل انما يتحقق باعتبار ما فان رجح الاول
من جهة قيد الاعتبار رجح الثاني بان الاعتبار يعني الاخذ
والمفهوم لا يستعمل في الايجاب اذ كان معه واحدا انه لا يعتبر
في مفهوم السلب النسبة الى المحل مع ان الشارح ذكر هذا بعينه
في بحث العدم والملكة في شرح كلام المصنف هناك وقد غير
بعبارة كلامه عن الشارح اولا وهي التنويز المذكور عنده وكذا
لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة اما وجه نظر الاول عنده
فهو انه لو اعتبر في مفهوم عدم الملكة النسبة الى المحل وان لم
يعتبر القابلية لم يلزم صدق الاعمى على الجدار واما وجه نظر
الثاني عنده فلان العدم المطلق المنفي الذي اعتبره لو وجد
فيه النسبة الى المحل لم يسلم انه يمكن حمل الكلام على الوجه الاول
ونظر انه يندفع الايراد ان معا لكنه لم يتعرض في الجواب
لبيان اندفاع الاول لانه ظاهر الورود ولا يمكن الجواب عنه بل

انما يعرض لبس بانتفاء التابعية واجاب بان كون العدم المطلق
بالمعنى الذي اعتبره عدم ملكة بهذا المعنى الغير ظاهر وهو ان يعتبر
في مفهوم السلب تحقق فالالزام عليك مستقيما بناء على
مقدمة مسلمة عند المحققين من ان السلب والايجاب راجعان الى العقد
والقضية على ما صرح بكون المقدمة المذكورة مبنى اطلاق العدم
بالمعنى الذي اعتبره الشارح عن مصدر الالزام على هذا
محذور اصرح واورد عليه الشارح ثم قال ومن هنا ان المتقابلين
بالسلب والايجاب لا بد ان يكون قضيتين او ما يرجع اليهما ظهر بطلان
ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي اعتبره اي
غير مفهومين الصحة اصلا سلبا وايجابا لان المعنى الذي اعتبره
للاطلاق مبني على اعتبار النسبة بخلاف الاعتبار الذي ذهب
اليه المحقق الشريف قدس سره لان اطلاق الوجود والعدم عنده
ان لا يضاف الى جهة معينة بل انما يضاف الى جهة ما فيلزم
على الشارح ان لا يكون المطلقين تقابل السلب والايجاب بل لا
يتحقق بينهما تقابل اصلا وبما قررنا ظهر ان لزوم كون المطلقين
لا سيما لان بالسلب والايجاب كما زعم كما ان لزوم كونهما عدما
وملكة جدلي والاولى ما ذكره هنا ان من الكلية والجزئية المحققين
تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب بل على ما ذهب اليه
الشارح اذ مفهوم الجزئي على ما اصطلحوا مفهوم مفرد يمتنع

نفس تصوره

نفس تصوره عن وقوع الشركة ولم يعتبروا في مفهومها القابلية
ومن المعلوم ضرورة ان الكلي بمعنى قولنا الانسان كلي اي يمتنع
نفس تصوره من وقوع الكثرة وكان قابلا لها لكن يعتبر في مفهومها
السلب عن المحل القابل وهو المعنى المذكور لانه قابل للشركة في مفهوم
المفهومات الكلية [illegible] لكن لا بد تحقيق تقابل العدم والملكة
في المفردات فان مفهوم العمى ما اورده [illegible] الشارح
ان يقول مفهوم العمى هو عدم البصر عن المحل القابل للبصر على ما صرح به
فلا يمكن تجريده عن السلب عن المحل القابل نعم القابلية غير معتبرة
في مفهومه ولكن لكونه عدم الملكة اعتبر السلب عن المحل القابل
والحمل سواء كان مفردا او مطلقا وان ثبت هذا المفهوم
عن الموضوع في قولنا زيد اعمى لا يعني اعتبار السلب عن موضوع ما
قابل في مفهومه [illegible] يقول ذهب الى موضوع معين [illegible] يحقق
هذا التقابل من الوضعين كما في السلب والايجاب فالشارح
ما ذكره في حاشية الكشف بقوله والقوم لم يذهب احد منهم الى ان العدم
والملكة راجعان الى العقد والسلب والايجاب لا يكون راجعا
اليه لان العدم والملكة هو السلب والايجاب بقيد مخصوص بالموضوع
القابل لامر الوجودي بالوجود في وجوده بالقوة هو وجوده
في المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم خصوص السلب على تقدير
التسليم لا يستلزم انه لا يجري مطلق العدم والملكة من اعتبار

الملكة في مفهوم العدم ههنا ولكن الحق ان مجرد اعتبار الملكة في مفهوم
السلب لا يصير عدم الملكة على ما يعلم هناك وكلامه بقوله
مع انه شرح فلا يرد عليه ما قيل ان حصر التقابل في الاربعة
استقرائي وليس يبطل ببطلان الحصر ليس محذورا ورد بقوله
وح لا يكون الفرق بين السلب والايجاب ثم انه يفهم ظاهره انه باعتبار
انه يريد المحصل كالعمى مع دون اخذ الملكة في مفهوم العدم
لم يظهر الفرق بين السلب والعدم فلا بد من ان يصار الى ما ذكرنا
من ان الفرق باعتبار الملكة وعدمه كيف والفرق على ما ذكره
يقتضي ان لا يكون للمعدوما ان يكون له سلب باعتبار العقد والعقد
اذ ما كل حمل موضوعا للقضية المقصودة كان قابلا لها وح
صار عدما وملكة بنا على هذا التفسير وح يلزم على الشارح
ان لا يكون للعقد الا الايجاب الى المحمول لها او شرط ما للعقد صدق ذلك
ان المنافقة بين الملكة والسلب بل ان السلب والايجاب للمعدوما
الغير ان يكون له سلب باعتبار ما في نفسها اذا لم يعتبر مقابلة
لذلك وباعتبار العقد اذا اعتبر له موضوع عرفا
وفيه بحكم ثم اذا اعتبر له موضوع قابل لم يكن بالسلب والايجاب
فلم يكن التناقض بينهما بقولنا الجدار بصير والجدار ليس
ببصير يمكن منهما سلب والايجاب وبين نقيض قولنا زيد بصير وزيد
ليس ببصير لا يكون منهما سلب والايجاب ولا يكونان متناقضين

هف

هف ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب والعدم انه ليس فيه الرفع
ليس ان ما صدق عليه رفع الوجود من وجه تعالى الا ان السلب
والسلب حتى يتوجه الاعتراض عليه بل مراده ان الرفع المطلق
مقابل له باعتبار ما صادق عليه وهو رفع الوجود الى كلمة
مقابل الوجود المطلق بالايجاب والسلب هو الرفع المقابل سؤال
بل الوجود فقط لا ما صدق عليه رفع الوجود فلا يدل عليه
ايراده فراغ الحاشية حيث قال بان صدق اذا كان العدم المطلق
مقابل الوجود المطلق يكون بهذا الاعتبار عدما له كما لا يخفى
ما قال اول كلام الشارح سابقا حيث فسر قول المصنف
ويقابله عدم مثله بقوله من مفهومات ليس له اصلا ملحوظ من
حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره وورود العدم المطلق
المقابل للوجود بسلب الوجود المطلق صريح في انه جعل مقابل
الوجود المطلق السلب المطلق من غير اعتبار اضافة معه
فالاكتفاء وبعده حمل كلامه في جواب السؤال الاول الذي
ذكره في الحاشية على ما لا يوافق ما حققه اولا وقرره واما في
كلامه في السؤال الثاني وجوابه بل بعد انه جعل مقابل الوجود
سلب الوجود لا السلب المطلق فلا يظهر وبعده بين هذا ايراد
اخر على الشارح حيث لا يوافق كلماته وتوجيه المنع الذي
اشار اليه بقوله على تسليم ذلك الصدق انه قد اشعر بعض عبارات

ان الشارح رح على ما اشار اليه انه جعل منشأ العدم السلب ... عدم الاضافة
تقريرا وعلى هذا التقدير لا يكفي توجيه المنع اذ لو اراد
بالصدق الصدق على طريق الايجاب الكلي منع ما يدل عليه قول
الشارح في الحاشية فيما سبق وبان في الصدق ولا يكون
دعوى الشارح من ان السلب المطلق هو سلب الوجود المطلق دعوى
بلا دليل ان سلم ان السلب لا يتصف حقيقة الا بالوجود اذ لا يلزم
اضافة السلب على هذا التقدير الى الوجود المطلق وكان نقيضا
للوجود المطلق وذلك ظ ثم العرف ... نيستي وبا بودن بان
احدهما سلب مطلق والاخر سلب الوجود وفي غاية الشناعة
ونعم ما افاد الاستاد ونعم ما زاد الا بكثير الراد في النسخة
الاتمام للطيف وانت تعلم حاله مما ذكرنا ان المجرد
تقرير المحل الثاني غير كاف في العدم والملكة بل لا محصل له
ما اورده لعده من الايرادات الثلثة على هذه النسخة
مبني على حمل الممكن والممتنع على الممكن والممتنع الوجود الخارجي
على ما هو المصطلح في لفظ الامكان والامتناع ولو حمل
الممكن على ما يمكن الممكن الوجود المطلق والممتنع على ما لا
اندفع الجميع اذ العقل لا يمكن ان يثبت الوجود المطلق
الا لما يعقله اذ لا يمكن للعقل الحكم بدون التصور المنسوب اليه
وكان قابلا للوجود المطلق الظ المنسوب اليه بمفهوم ذلك

مفهوم

مفهوم قابل للوجود المطلق ظ ان هذا الايراد غير الوجود المطلق
وما يجده وحده من الامور ... يكون قابلا للوجود المطلق مثلا
ثم قوله واما بالنسبة الى العقل كما في الممكن لان ... الممتنع ولان
القابل للوجود المطلق لا يكون ممكنا بهذا المعنى كالقابل للوجود الخارجي
والذهني لكن لما كان حمل كلام الشارح رح على هذا المعنى بعيدا ... اللفظ
لم يحمل عليه كلامه واما اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع على ما ذكر خلاف
الاصطلاح على ما عرفت ان الشارح رح في ... المراد عنده ذكره ... الوجوب
الذاتي واما ثانيا فلان الممتنع بهذا المعنى لا جهة له ولا هو به اذ
لا يكفي منه في العقل ... فلا كلام في له جهة الممتنع والله اعلم ثم
على هذا المعنى يدل قوله وانظ ان العقل انما يحكم على الوجود ... قوله ... الظ
ان العقل لان هذا الحكم يكون ضروريا ثم لا يخفى ان في النسخة الاولى
لا بد ان يحمل الوجود على مطلق الوجود لان ... للذهني والخارجي كما صرح
به الشارح رح فلم ينتبه ... الحكم للوجود الخارجي والذهني مع ان العقل
على ما صوره الشارح رح يثبت ... للعقل ... بعض
الايراد على النسخة الثانية غير ملائم وفي قوله الا ان يقال هذا المثال
مخصوص بالوجود الخارجي والذهني ... فيه ظاهر لان القابل للوجود
والذهني كالوجود المطلق لا يحصل في الممكن الوجود ... الخارجي بل
الماهية الممتنعة في الخارج الموجودة في الذهن ... في نفس الامر كذلك
كما في المعقولات الثانية ولوازم الماهيات ... فالمراد الشارح

بالملكة معنى ها المصطلح علم الكلام المقتضى مجملا اخره وهو ان الملكة الحكم
على ما هو مورد السلب سواء كان السلب الوارد عليها عدم ملكة او سلب
واى ما هو المراد حيث قال لوازم الاعدام انما تعرف بالملكات
ضرورة ان هذا الحكم لا يختص بعدم الملكة الاصطلاحي وقول المعترض
ودد وجد نوعا وجنسا لعقد الموضوع الذي قيد الوجود والعدم
به والشارح اختار ما ذكره بوجهين احدهما صريح
من ان الملكة على هذا الوجه محمولة على المعنى الاصطلاحي وكان
مستعملا كما هو قصد وثانيهما ان ما قيد به الوجود والعدم
غير منحصر في الستة او تحمل الخاصة والعرض العام والفصل القريب
الوجه الاول كما يحتمل ان يراد بالجنس والنوع معناهما اللغوي
حتى يحصر كما في لفظ الملكة اولى ذكر الستة على سبيل التمثيل بناء
على انها حقائق محصلة والقول ان لفظ الملكة بعد ما عرفت انه لا
يمكن حمله على المصطلح واما حديث عدم الانحصار فمشترك الورود
او سبق الاستناد ان الامثلة المعتبرة والملكة قد يكون مفهوما عرضيا
انهم جعلوا الكلية والجزئية هذا القبيل على ما عرفته هذا وكما
وتوجيه الشارح بل يقدر عند قوله نوعا وجنسا يختص بالمشهوري
ويكون اشارة الى معنى العدم والملكة وكذا يحتاج الى تقدير
عند قوله نوعا وجنسا حتى يتم انطباق على ما اختاره كما فعله
الشارح وفي حل المذكور لا يحتاج اليه فيكون لانه ارتباط

ان الكلام يعم ما اذا ابداه ما الذي عن نفس التركيب والوجود مطلقا
على ما هو الظاهر وحمله على التركيب الذهني على ما نسبه الشارح
في اول البحث فدفعه ظاهر على ما قيل او لا يمكن عدم تمام الاجزاء المحمولة
بالعدم به كله فلا يكون تمام الواو بالجسم مع عدم تمام اللفظ
به ملحوظة ويصح به الاسناد وبعد عن كلام الاستاد ان سلوا
واراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة فيه بوجودات متمايزة
وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد فيه او وجد فيه غير متمايزة
وسواء كانت محمولة او غيرها كالاجزاء الكثيرة والمراد هنا هو الاجزاء
ما عرفت ان مبنى الكلام عليه لا ارادة لهذا الاعتراض
على ما ذكرنا والقول هو الحق لكنه ما استدل به الشارح بعضهم ان يكون المراد
من الوجود المبدأ والا توجه عليه انه لا محذور في كون العارض غير عارض
بتمامه اذ العارض على هذا التقدير يكون جزئيا من المحمول والعارض
بهذا المعنى كثيرا ما لا يكون عارضا بتمامه كجميع الماهيات المركبة بالقياس
الى ذاتياتها وفي بعض النسخ فلما بعد تسليم ذلك الصدق وهو اشارة
منع الصدق وبيانه ان الجهة المذكورة لا يمكن ان الاطلاق فلا بد ان
يكون للمقيد او للمطلق ومن المعلوم انه لا يصدق ان المعدوم المطلق
اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف يمكن له الوجود بل هو بهذا الاعتبار
كان ممتنعا مثلا النائم المقيد بالنوم الماخوذ بشرطه ممتنع
اليقظة وكذا لا يصدق ان العدم المطلق علة بوصف الامكان

بل الامكان مساو للوجود والعدم وانه حمل الكشي ههنا لا بد ان يعتبر
الصدق حتى يصير الموضوع الماخوذ معه فردا اعتباريا وكان مادة
افتراق العام عن الخاص كجعل العموم حملا على المعدل لا بعد ذلك
وهو ط وههنا محل الحمل الكشي والذي يكون الاثم وهو ان جنسية
العدم المطلق اعم من الامكان ومن الوجود ومثل هذا عن علاء المقام
ماني العموم كهو وذلك جار في عدم الوجود مثلا ان يقال الا ممكن
من حيث انه لا ممكن ليس بممكن وكان موجودا وقد اعترض على الدليل المذكور
بانه ان اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود كيف ينفي اللازم فمسلم لكنه
لا ينافي اثبات ان لا جنس له اذ كون الكلي جنسا يستحق في وجه
وان اريد انه لا مفهوم اعم منه ولو كان المفهوم فهو ممنوع والسند ط
واقول لكن الدليل بان الكلية والجزئية انما هي بالقياس الى الافراد
التي يصدق الكلي عليها في نفس الامر اذ لو اكتفى بالافراد الفرضية
لم يكن الانسان من حيث للعرض بما عدا ان الفعل يكون صدق كل كلي
على افراده كليا او على بعض يصدق الماهية والا فالفرض من الكذا ما
والفرض معتبر على ما قالوا ان الفعل يكون صدق الكلي مثلا على
الانسان والفرس وجزئيات او بما بعد كونه حيث لا بما على
ما حققه الاستاذ والسيد وغيرهما لا بد كحصول العلم بما القدر
على كونه في نفس الامر من الكلي فلت الكسوان مثلا اذا
اعتبر حملها على ما ان معه آه فيه اجابة ان لا بد من الناطق

اعتبار الى ذكر الشيء ما يكون هو كسب المفهوم او كجب الوجه دوان اقتصر
بالواحدات النمال فقد ذهب عليه انه قد يعترض بعض الشيء بدون
ان يحصل معه باحد الوجوه الثمانية واشار في الشق الاول من
بعض القضايا التي يسمى في الكتاب بالمحصورة وفي قوله فهو فرد لا لا
حيث لم يصدق نحو الامر فقد احتج مثل قولنا بعض النوع الى ان فانه
لا يصدق متعارفا ويدخل في تعريف السالبة المعارضة المستنطة من
تعريف للوجه مثل قولنا لا شيء من النوع بانسان فانه يصدق متعارفة كما
يصدق ما ينعكس اليها وزاد بقوله فهو فرد له ان مفهوم المحمول عليه
حمل الكلام على جريانه الاولى المراد من المحمول الافراد وفي قوله ليس
وان لم يصدق على النوع مسامحة والاولى في الجنس وان لم يصدق على النوع
لان الكلام في عدم الشيء بما الصدق فصحيح وكذلك في قوله فيما يستحق
في الاستدلال على بساطة الوجود والمسامحة لا تغير لم وجه كون ما يستحق
من الاستدلال على ان الوجود حمل له ليس عما ان المراد بالوجود الموجود
ما يستحق الفعل واما وجه كون هذا الدليل مبتنيا عليه فهو انه لو كان
جزء الوجود بالمعنى المصدري بل مقدوما اي الجزء المحمول عليه فرض
في الرفع لزم كون الشيء موجودا او معدوما ولا يستحق الذي واما اذا
كان جزء الموجود اي الجزء المحمول عليه معدوما لزم اجتماع النقيضين المحمد
النقيضين فيجتمع وجاز ان يكون بما هو في بعض الظان مراد المعترض
من الاخر هو المنع والسند انه دافع للاجزاء الغير المحمولة فلم لا يجوز

ان یقع مثل ذلک فی المحمول ایضا ولکن انه یمکن ان یعرض بعض الکلی بعض المحمول
کما انه یمکن ان یعرض بعض افراده بعض ذلک الشیء کبعض الوجود ای الوجود الخاص
للعارض للوجود ای الخاص ولو قیل یرید العروض البعض للشیء او حمله
حملا ایا او علی جهة المواطاة ولا یکفی فی صحة ذلک فلا یمتنع
یمتنع کون ذلک الفرد عارضا لما هو فرده وذلک لانه علی تقدیر ان یکون الکلام
فی الوجود بمعنی المصدری ثم حمل بعض الکلی علی الکلی جائز ایضا
نعم یمتنع حمل بعض الکلی علی افراد المحمول لانه یلزم اجتماع النقیضین
باعتبار حمل واحد مثلا مفهوم الموجود لیس بموجود ودعوی نظر فی
کلام الشارح دفع کلام الاستاذ ای لا یکفی انه کان هذا الدلیل تاما لا انه
الا ان یکون المراد الموجود لا الوجود وکذا البعض الذی ذکره او علی
تقدیر ان یکون المراد الوجود والعدم منشأ ینا المصدری لم یمکن
الا جواز بالنسبة الی کلیهما کالعدم بالنسبة الی الوجود وعلی ما عرفت
والفرق بین العدم واللاوجود وکذا ما ذکر فی سند المنع حیث
قال کل واحد منهما متصف بالنسبة الی ما عدا ما ظهر بادنی تامل
لکن علیک بعد ما سبق انه اول مقصوده کما هو مقام الایراد علی احد
الشارح وارادة السلسلة کما ان الشیء والصفة عین الوجود بعینه
بحسب الذات وذلک لا ینافی ذلک کما حقق السید الشریف نعم بالعرض باعتبار امر
آخر له علاقة بالوجود ای جزء کالامکان مثلا علی ما اشتهر فتامل
المقصود وقال بالتشکیک علی عوارضها اولا لانه

علیک

علیک ان معنی هذا الکلام ان الوجود بالمعنی المتبادر هو المقول بالتشکیک
علی افراده العارضة لماهیاتها علی ما فسره الشارح وحمله علی الموجود
وحمل العوارض علی مفهوم الموجود وهما المصدقات الماهیات ای الموجودات
من حیث هی موجودات یعنی القول بحقیق التشکیک فی الذاتی الشارح
رد علی المصنف ان صدق الوجود علی وجود العلة مقدما بالذات علی
صدقه علی وجود المعلول لیس لنفس وجود العلة متقدم علی نفس وجود المعلول
وکذا الکلام فی الاشدیة والاولویة وعند الشارح ان الدلیل
الذی ذکره لا ینطبق علی الوجود من حیث شرحه لان ما ذکره یدل علی ان
مفهوم الموجود کیف صدقه بالقیاس الی الموجودات ثم ما ذکره
من قوله والتقدم به فی وجود الواجب اقدم واولی یرد علیه
بعد ما سبق ان المدعی تشکیک الوجود بالنسبة الی افراده العارضة
لماهیاتها ولیس للواجب فرد من الوجود عارض لذاته عند الحکماء الوجود
المطلق لا یکون الا مقولا بالتشکیک بالنسبة الی حصصه اللهم الا
ان یقال المفهوم المذکور ان یکون مشککا بالنسبة الی حصصه والافراد التی
یکون المفهوم عرضا لها او الممتنع فی التشکیک ان یکون ذاتیا لجمیع
لا ان یکون ذاتیا لبعض وقد مر فی الشرح اشارة الیه ولعله لهذا
فسره ولم یکتف بانه لیس من الشیء ما صدق علیه اصلا مع
ان الظاهر المشهور من ترتب بعض الکل مطلقا علی التشکیک ولعل المعنی لهذا
قال فلیس جزءا ولم یقل ولیس ذاتیا مع انه المشهور لشیء والحکم

الماهيات المفروضة والموجود لو كان جزءاً لها فليس جزء المحمول لا نهائياً
وهو ظاهر لكنهم في مواضع استعمال هذه المقدمة زعموا كون الذاتي غير
مستلزم حمله على ما ليس جزءاً للشيء من الافراد الى حيث لا يتحقق السلسلة
بالنسبة اليها ومنها ما ذكره المحقق في شرحه للاشارات في اول
الالهيات عند شرح كلام الشيخ في النمط الرابع في وجود
وعلله ثم المراد من الجزء في قول المصنف اما ولي النوع لان
النوع الفرد جزء لحصوله المشخص اما التعريف الاول
فلا يرد الشك فيه اذ لا يذهب عليك ان الظاهر قوله حتى
والحاصل وكذا قوله فالمعتبر بقاء النوع ان يرجح بين الموقوفات
بين امرين احدهما وذلك بان يعلل القيد المحذوف في الموقوف
الذي لم يذكر فيه او يحمل على زيادة التوضيح فما يذكر فيه بقرينة
ما يدل عليه الكلام من الارجاع فالمعروف منهما ينصرف
فلا يصدق عليها انها لا يعقل اذ هي هذا انما يصح
اذا كان معنى ما لا يمكن ان يعقل الا عارضاً معقولاً اخر في الذهن
لا يعرض له في الخارج واما اذا كان معناه انه لا يمكن
الانفكاك عنه في الذهن فلا ولو اريد هذا المعنى من قيد في الذهن
على طريق المفهوم يعد شمول على ما يعرف في موضعه يرد
عليه ان اعتباره انما هو في المقامات الخطابية دون البراهين معه
هذا وقد علمت انه يحمل الكلام على المعنى الذي ذكرنا فلنحمل عليه
كيف

٨٠
كيف والحمل على ما حملنا ارجح الاول عليه يلزم الفساد في التعريفين
فلا بد من حمله على ما حملنا ليسلم التعريف من الاستدراك
محمولا على المشخصات فان قيل يمكن حمل المحقق في كلامه على ما هو اسم من التحقق بغيره او
لغيره ومعلوم انه اذا كان الاتصاف في الخارج كان تحقق الصفة
للموصوف في الخارج لازمه وان لم يكن كتحققه في نفسه او تحقق التحقق الاعم
من التحقق بالذات او بالعرض ولا شك ان الاوصاف التي توصف بها
الاشياء في الخارج موجودة اما بالعرض لوجود تلك الاشياء قلنا لو كان
اذ انفتح صريح في اختلاف المشهور وان الاتصاف متحقق في نفسها
في الخارج كما هو رأي الحكماء ولا كما هو رأي المتكلمين والمشائيين
ان قيد الحيثية مشعر بان خصوص الوجود الذهني منشأ العروض فلا حاجة
على قوله ولا يحاذيها امر في الخارج هذا ولا يذهب عليك ان اعتبار
الحيثية في كلام الشارح بجعل الظرف الذي ذكره قيداً للمسند كما هو الاولى
توجيه كلامه يأبى عن الظرفية الحاصلة وحاصله ان المعقول الثاني ما لا يعقل
الا عارضاً لمعقول اخر ولا يمكن عروضه لغير المعقول اي الموجود الخارجي
ومعلوم ان لوازم الماهيات عارضة للموجودات الخارجية كما
انها عارضة للمعقولات فتأمل الا ان ما حمل قدس سره كلامه
عليه اول المشائين قوله فلانه مطلقاً ثابت في ذهن قوله الوجود
يوجد على الاطلاق وان انه لم يوجه يكن كنفي الكلام في ان الا حرا
بقوله من يعرض لخصوصيات الماهيات في العقل علامة بل الملازم الخ

يقول بل بعرض ماهيته في العقل   حال كونه كونها على الوجود

اقول هذا التحرير مستفاد من قوله ولك من التسمية لان الماهية

عندهم انما تتصف بمقام التجرد وترك الوجود والعدم والمراد

في الصدق اذ لو يصدق احد الامرين يعرض له الخصوصية

الخارج وان اريد ان مفهوم الشيء الكلي آه اقول وبهذا

التوجيه وان اندفع المنافاة وعدم مطابقته الواقع

من جهتين قوله فكل مطلقا ما لكنه يرجع المنافاة وعدم مطابقته

الواقع من جهة قوله والشيئية من المعقولات لان المعقول الثاني ما لا

يعقل الا عارضا لمعقول اخر ويمكن ان يقال المعتبر في المعقول

الثاني ان يكون منشأ عروض العارض وجود المعروض في العقل

على ما اشار اليه الشارح في الحاشية موافقا لما نقله بعض الاعلام عن

حاشية المطالع والمعتبر فيه انه لا يمكن ان يعقل بدون معقول يعرض

وقولهم ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر معناه ما لا يتصور عروضه

الا في العقل بدون الخارج ويؤيده ان الشارح لم يذكر هذا التوجيه

عند الرد على المصنف حين ذكر ان الوجود من المعقولات الثانية

لكن قوله كما هو شأن المعقولات الثانية لا يلائم هذا التوجيه

قال طبائع الاجناس والفصول والانواع آه

اقول وتحقيق كلام الشارح ان مذهبه ان الذاتيات يحدث مع

ما هي الذاتيات له بالذات او تكون موجودة بالذات موجودة

ما هي ذاتياته

٨١

ما هي ذاتياته واما العرضيات المحمولة في الخارج والذهن فانما يكون

مع المعروض انما هو بالعرض ووجودها في الخارج انما يكون

بالعرض من تلك الجهة وان امكن لها وجود فيه بالذات من

جهة اخرى كما هو رأيه في الابيض فانه موجود في الخارج لوجود

البياض بالذات لا لكاتبها واما اختلافها من حيث

اعتباره لا بشرط المعروض فيكون ابيض وبشرط لا فلا

ويكون بياضا على ما يجيء واما المعقولات الثانية فلم توجد في الخارج

اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو صح العوارض اي جنسه واللوازم

للماهية اي طبائع الاجناس والانواع والفصول وارادة

بالوجود مطلق الوجود بحيث يشمل الوجود بالعرض وكفى المعقولات

الثانية بعدم وجودها في الخارج مطلقا على ما اشتهر بقولهم في

الموجودات الخارجية بخلاف وجودها في الخارج غير متحدة معها

والمعقولات الثانية لكان اظهر واما اثبات المعقولات

الثانية فان كان ذاتيا لموجود خارجي او عرضيا له محمولا عليه

حملا خارجيا كان داخلا في ما ذكر وسابق وجود الشروط وكان

موجودا به في الجملة والا كان معقولا ثانيا   من الخارج

فان عدم الشرط لا ينافي وجود المشروط اقول هذا وان لم يعتبر

بعدم العلة العالية بالكلية عدم مثلها بناء على جواز تعدد

العلل العالية عند سبيل البدل على ما جوزه والخلاف الشرط

اذ في صورة التعدد يمنع العدد المذكور بين الجمع وذلك مبني على ان تأثير
الواحد بالعدد لابد ان يكون واحدا بالعدد بخلاف الشرط
في صورة التعدد فكان الاولى خصوص ما يستند اليه المعلول
ووجد فكيف المشروط يمتنع وجوده بدون الشرط مبني في عدم
الشرط لكن منتقض بعدم العلة المادية والصورية بالقياس
الى المعلول المركب وكذا العدم المنتقض بالقياس الى المتضايف
اذ عدم المعلول بالقياس الى علتها المستقلة وكذا اولها
وعدم عين الضد لا يصح وجود الضد الآخر لا يصح على الاطلاق
اذ عدم المتضايفين يصح وجود المتضايف الآخر بل عدم
الموانع مطلقا يصح وجود ما يكون المانع بالقياس اليه فالاولى
حمل الامتناز على الامتياز في الجملة لكي يجمع ما عداه وحمل
قوله بخلاف ما في الاعدام على هذا الخلاف اي لا اعدام في الجملة
ويمكن ان يقال المراد بعدم الشرط يباين وجود المشروط
من حيث انه مشروط وعدم الضد يصح وجود الضد الآخر
من حيث انه ضد آخر وح لا اشكال لان عدم العلة المادية
والصورية يباين وجود معلولهما المركب ووجود مشروطها وكذا
عدم الموانع عن الضد لا يصح وجود ضد الآخر من حيث انه
ضد له ضرورة ان هذا الا تصور في غير المتضادين
الشارح رح قال جمهور الموقف آه اقول ذكر الشارح في شرح

الموقف

الموقف والحق مبنى في الخلاف في تمايز المعدوم انه فرع الخلاف في
الوجود الذهني وذلك لانه لا تمايز في المعدومات الا في العقل فان
تلك الاحكام انما يتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر في العقل
لكن اي رح اذ لا ثبوت للمعدوم اي رح في الخارج حتى يكون الفارق
فيه فيبقى تلك تمايز بينها الا في العقل فانكان ذلك التمايز او الحكم
بها الوجود العقلي الذهني لم يتصور معدوم مطلقا بل كل متصور
من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم والعدم المطلق
كان موجودا في الذهن فان قلت اي حمل هنالك للموجود
لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا ولا نتصوره هو معدوم
مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه يتصف بالامتياز
فالمعدومات متمايزة انتهى ويمكن توجيه الملتمس لتوجيه من
لا يرد عليه ما ذكره الشارح رح نقلا عن شرح المقاصد بان الامر
بالعكس احدهما ان الامتياز بينهما عند العقل ضروري لا يمكن
انكاره على ما يشهد به الامثلة المذكورة فان كان ذلك التمايز
لكونها موجودات ذهنية لم يكن المعدومات متمايزة بل المتمايز
انما هي الموجودات الذهنية فعند القائل بالوجود الذهني ينبغي له
ان يقول التمايز انما هو من خواص الموجود ولم يتحقق في المعدوم
والا لزم تحقق التمايز بين المعدومات الصرفة وهو باطل فمعنى الوجود
الذهني حقه ان يقول بتمايز المعدومات ويقول انكر من ان

حرر الخلاف في التميز ان يفرع على الخلاف في الوجود الذهني لكن كما وقع
فيه الكلام دفع مرة على سبيل التحقيق والمسئلة اي سوال كون
الخلاف على عكس ما سواه الواقع وما فهمه انه قال سلك ذلك الكلام
المعدومات هل هي لازم لا فهم امنه بان عدم الربط يستلزم عدم الربط
وعدم العقد يصحح وجود الاخر دون عدمها ولولا التمايز لم
يكن معقولا فهما ومفهوم بعضه لان المعدومات يعرف
لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فله وجود اما في الذهن او في
الخارج اشهر وقح يقول مراده انه لا تمايز بينها الا في العقل
فان كان ذلك التمايز لوجودها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا
فيتم ما ذكره من انها يعرف لا اشارة اليها اصلا ويعلم المعدومية
لا يجري مسح مطلوبهم ويرد على هذا الوجه ان وضع كون المعدومات
متمايزة في العقل او لانه يعلمه ان التمايز لا يصحح اذ على
الشق الثاني لا يحقق الاعتبار من المطابقة الزام كونها غير متمايزة
ويمكن ان يقال مقصوده الاشارة الى بيان التفريع مع الا
بدان الحق هو القول بالوجود الذهني وكون المعدومات ذهنية
بل كانت معدومات صرفة ثم دليلهم على انها غير متمايزة مع انها وضعنا
ادلا انها متمايزة عند العقل ومبناها ما لا شبهة المذكورة وهذا
الوجه هو الموافق لشرحه الى الشريف وان يقوله مراده مصنف
بان الاعتبار بين ان الازم تح على تقدير تمام الدليل ما يخالف

الوضع

الوضع الذي قررناه وهو الاعتبار في العقل وقوله في المعدومات
اي المعدومات الصرفة متمايزة اي انه يلزم عليهم كون الاعتبار بحيث
المعدومات الصرفة مع انه تحالف للمقدمة الاولى التي استدلوا
بها على كون المعدومات غير متمايزة ثم لا يخفى عليك ان من قال بثبوت
المعدومات في الخارج يقول بتمايزها في الخارج فالاولى ان يفرع
الخلاف في تمايز المعدومات على الخلاف في الوجود الذهني او الثبوت
في الخارج والقول على المعدومات مطلقا بل انما يفرع
الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام اول صرح بذلك
في شرحه حيث قال واما المعدومات التي من جملتها
الاعدام فيعرف تمايزها ويعدونها الا ان تمايزها خلاف
فلعله حمل ان بعض الناس توهم ان اول بهذا التوجيه مع
مناقشة اوردها على كلام المصنف بان بين بعد الغرض لكون النسبة
من المعقولات الثانية لا حاجة الى ذكرها عن مسئلة الوجود
على سبيل الاستقلال بل لو ذكر ينبغي ان يذكرها على كل شيء وذلك
ط ويمكن ان يقال وجه التخصيص ان الكلام في الوجود والكلام
النسبة متداوله لدى الشارح من المعقولات لعرضها
الشارح لزم ان يكون الموصوف به موجودا في الخارج اقول هذا
لا يجري في العدم الذهني والاولى ان يقال الشيء ما يتحقق في الخارج
الشارح بالاكثر مدركا لان المراد للمعتبر

عنده اقول لكن الكبرى عند المدارك بشرط الكبرى موجودا
وههنا محل تامل لان الدوام والبعض لا يقدح لعله عقد
القضية الموجبة الكلية اولا انه اعتبر معها بحى كلية قد كانت
فان الكبرى كل عدم خارجا كان او مطلقا اوذهنا عارضا
لبعض قد يتحقق وذلك اذ انه تصور العدم المطلق او العدم
الذهني وقد لا يتحقق وذلك على تقدير تصور العدم الذهني وان
خبرنا بان هذا انما يلازم اذا كان عبارة البعض هكذا ان قد عرض
العدم المطلق لبعض بعدم لفظة قد وانما على تقدير تاخيرها
فمفاد الكلام ان عروض العدم اى عدم لبعضه وكذا عروض
العدم المطلق لبعض وكذا عروض العدم الذهني لبعض قد يمكن
وقد لا يكون من المعلوم انه ليس كذلك واى حاصل ان كلمة قد للتقييد
بحسب الاوقات بعد تعلق نسبة المحمول الى الموضوع فهى
جهة للقضية وان لم يكن من الجهات المعتبرة المشهورة وكلا
انها قد تكون جهة للسور للتحقيق كما بينا وجه السور لا بد ان
تقدم على السور كلا وجه المحمول في الموجبة الكلية الضرورية
بحسب السور بالضرورة كل انسان حيوان وبحسب المحمول كل انسان
بالضرورة حيوان على ما قرر في موضعه هذا ان هذا الكلام مبنى
على ان كلمة قد للتقليل لا اى في بعض الاوقات والبعض مبنى
على ما هو الظاهر من كلام اهل النحو حيث صرحوا بان كلمة قد للتقليل

واما اذا الاوقات

واما اذا الاوقات والاتى في بعض الاوقات في الموجبة مثلا المثال الاول الاتى
في جميع الاوقات انه على تقدير تفسير السور كلما اى الكبرى والبعض
الجزئي في القضية حيث جعلوا قد سورا لا يكون الكبرى وقد لا يتحقق
سور السالبة الكبرى فلا شك في صدق الموجبة الكلية لا تحمل وان الطالب
بناء على حيثية لتصوره على تقدير معنى القضية لكن اذا قيل قد
في بعض الاوقات كان هذا الكلام وان كان صحيحا في نفس الامر لكنه عند
اهل العرف يعد كمضمون القول الاخير لا يكون انه لا دائما مفروضة
لتصوره ان مطلوب كلية قد وان كان لا ينافي الدوام فصح في الوجود اى الخارج
الكن مفهومه فاين انما لظهوره ان تعين وتكفي قضية ان يستعمل انها
في العرف حصول الخارج في بعض الاوقات فقط هو معنى مهملة ان
عروض العدم المطلق لبعض لا يستلزم اجتماع الوجود والعدم المطلق
بناء على القاعدة المشهورة من ان صدق الايجاب يستدعى وجود الموضوع
في زمان ثبوت المحمول له في طرف الصدق وهو احد القضايا المحمولة
وادعى انها لا تستدعى وجود الموضوع مع انه فاسد في نفسه غير
ملائم لمراد المصنف على ما تقرر بعد انه لا ريب في اللام الا ان يقصد
صادق وقد عرض ان هذا القيد لا يخرج العدم عن الاطلاق مع ان
هذا مانع اذا احد العدم المطلق بمعنى رفع الوجود اى حرج مع رفع
الوجودات الذهنية واطلقه على هذا المعنى سائغ وان كان ليس حرز
هذا لاصالته في العدم المطلق ثم لا يخفى ان عروض العدم الذهني

لبعد كالمطلق وهو لا يكون وجد لا يكون فيجعل الشارح العدم المطلق بكونه مرادا
من جهة ان العدم لا دلالة له على خصوصية المطلق والذي يعطى
واما كون قول ان الاول ثم القول ظاهره انه ايراد على ما بعد وان
حرر ان الايراد على الثاني الاول انما يتوجه اذا اريد بالمحمول
على العرض المحمول عليه بالحمل الكلي وعلى الثاني انما يصح لو اريد
بانه اذا كان المحمول عرضا لا يحمل على موضوع العرض انه لا يحمل عليه
الا بالذات ولا بالعرض فالمعنى الاول احسن كلا الاحتمالين بالنظر
الى وجوب الحمل ولم يبين ان في اي موضع يكون وفي اي موضع لا يكون
والمعنى الثاني بعض بعض الفضلاء حيث بين ان في صورة حمل
الذاتي يكون وفي غيره لا يكون لكنه لم يبين ان في غير الذاتي دون ان
لم يكن واحدا كليا لكنه قد يكون شرطا او لا يكون اصلا وان فصل
كل التفصيل وبين المراد بتمامه هو ان في صورة يكون المحمول
على العرض محمولا عليه حملا كليا ان يكون القضية اي كل قضية
موجبة كلية سواء كان ذاتيا او عرضيا واذا لم يكن الحمل
كليا فلا يكون اصلا ضرورة عدم انتاج الكبرى الجزئية في الشكل الاول
ثم المراد بالعرض ما كان بمعنى المقابل للجوهر فصار العكس هكذا
موضوع العرض هو عرض العرض لون مثلا موضوع العرض
ذو لون وهذا العكس معتبر عندنا استدلوا على ما يجيء في [illegible]
عدم المحاكمات وتعقبه العلامة باعتباره وان كان المراد

العرض

العرض المقابل للذات فمعنى انتاج العكس المستعمل لا حاجة
لتوهم المناقضة ولا بعد حمله على العدد المشترك منهما كان
قوله محمولا على العرض ناظرا الى العرض وقوله ولا موجودا فيه ناظرا الى
المقابل للجوهر واما حمل الكلي على عموم الاوقات فخروج عن المقصود اذ
كون الكبرى دائمة غير لازم في الانتاج بخلاف كونها قضية كلية واراد
باللون المعروف بلام العهد اللون الابيض وباللون المنكر طبيعة
اللون المحمول على العرض الذي هو الابيض واطلاق الابيض على البياض
انما هو بما هو [illegible] اه من ايجاد العرض والعرض بالذات [illegible]
وكلام الشارح [illegible] ثم التمسك بالمحمول العرضي اولى اذ المقصود [illegible] الحكم
في المحمول الذاتية واللون ذاتية للبياض والاول عام يشمل المحمول
على العرض والثاني موضوعه الشارح ثم ان هذا العدم
المضاف اول هذا الكلام مبني على ان المراد من العدم في هذا الموضع
الاسلب الكلي الوجود اذ لو كان المراد سلب الوجود فاذا عرض لبعضه صار
المعنى سلب الوجود بسلب الوجود ولا يكون سلب الوجود متحدا بلا سلب الوجود
واذا كان المراد [illegible] صار المعنى السلب [illegible] وهذا مما يفضي عنه
راي يجوز [illegible] على [illegible] كما [illegible] من كلام القوم على ما فصلنا
سابقا ويمكن ان يقال [illegible] من الوجه الثاني [illegible]
في صورة [illegible] لان مصدق نوع الشيء
[illegible] نوع النوع يصدق عليه ذلك [illegible] مصدق [illegible]

سوعلی بالث ولامنافاة من صدق شیء علی شیء وعدم صدقهما علی
الثالث فالمثبت النوعیة بمعنی صدق العام علی نفس الخاص کذلک
یقتضی صدقهما علی الثالث ورد هذا الخاص تحت العدم العارض للعدم
المطلق حصة معینة منه ولا یکون مورد الصدق علیه حتی یلزم صدق مقابله
علیه وبالجملة ظهر ان المراد من النوعیة الخصوص ولا یعتبر فیها الکلیة
هذا الکلام لاجل ان یحمل الحصة المعینة العارضة للعدم المطلق عارضة
للمطلق والمطلق المقابل له عارض لتلک الحصة … لان عروض
الحصة لشیء مستلزم لعروض المطلق لتلک … الحصة والمطلق المقابل
المطلق هو اجتماع المتقابلین المستحیل … بان العدم المقابل
للعدم المطلق المقابل له لیس عارضا له بل انما یعتبر عروضهما
معا للثالث علی ما هو شأن المتقابلین وهذا امر ظهوره مصرح به
فی کلام الاستاد ولعل … انت خبیر باختلاف الحیثیة العقلیة
لا یجدی ههنا اقول حمل الحیثیة فی کلام الشارح علی العقلیة دون
التقییدیة اوضح المعلوم ان التقابل لا لعروض العدم المقابل مقیدا
بکونه رفع العدم المطلق بل لاجل ان العروض للمقابل لیس المقابل
لا المضاف مقیدا بهذا الوصف الاعتباری وکذا النوعیة
انما عرض نفسه ولا یوجد مقیدا بالصفة التقییدیة ان النوع
نفس الحیوان الناطق الذی هو ماهیة الانسان ولا یحمل مفهوم
ما هو نوع ومعروض له وهکذا وفی قوله العارض للعدم اه حقیقة

من العدم

من العدم من حیث … ان الحصة حصل بعد العروض وکون المعنی …
لا یقال ان العدم … ان المتقابلین … لا یجتمعان فی محل
واحد من جهة واحدة فیمتنع عروضهما للثالث بدلا … لاحدهما
الاخر من المتقابل له عدم العدم الذی یصدق علیه عروضه … هو
نفس العدم المضاف الیه من اضافة العدم الیه کاضافة العدم
الی البصر معلوم العمی فان العدم ههنا مضاف الی البصر ومعروض
زید مثلا صرح ان العمی عدم لا البصر والبصر بعد اعتبار عروضه للعدم
وعدم عروضه له او معروضه لا یکون نفس العدم فی الواقع لان معروضه
یکون موجودا الیه عدم عدم العدم والاول صار باعتبار عروضه للعدم
العدم وظهر الفرق بین ما هو نوع وما هو معروض من حیث انه
عدم مقید بقطع النظر عن خصوصیة العدد اقول لا یکن لا خصوصیة
معتبرة فی خصوصیة النوعیة وکما یتحقق التقابل بین النوعیة
المطلقة والتقابل کذلک یتحقق التقابل النوعیة المخصوصة مع انهما
یجتمعان فی محل واحد من جهة واحدة والجواب منع کون التقابل
من النوعیة المخصوصة من حیث انه خصوصیة التقابل وذلک لان
التقابل بین النوعیة والتقابل انما هو لان النوعیة بمعنی الاجتماع
والتقابل بمعنی عدم الاجتماع ومعلوم ان التقابل بمعنی عدم الاجتماع
مطلقا والمنافی بالذات لعدم الاجتماع الذی فی قوة السلب
الکلی هو الاجتماع فی الجملة الذی فی قوة الایجاب الجزئی وهو مقتضی

٦٠

النوعية المطلقة دون المخصوصة فتأمل ثم اقول حاصل الجواب يرجع الى اختلاف
الحيثية التقييدية واي ان هذا العدم المضاف لخصوص
العدم من حيث ذاته المخصوصة معروض للتقابل لان مقابل
العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر
عن القيد معروض للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف
المعروض بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يقال
من قوله العدم المضاف الى العدم المطلق انه عرض له مقابل
للعدم المطلق المعروض من حيث انه عرض له انه مقابل له
من حيث خصوصية ذاته واراد بقوله ونوع منه من حيث انه عدم
مقيد انه نوع منه من حيث انه مقيد مع قطع النظر عن خصوصية
القيد ولهذا ترك القيد هذا لكن في المقام شيء وهو
انه قد مر انفا ان العارض لا يكون المعروض فيما نحن فيه كذلك
وهو انه لو قال احد لو اعتبرنا السلب المطلق واضفنا اليه
السلب الكلي لكن بعضا له ويكون خصوصية نوعا على عرضيته
فيلزم من عروض سلب الكلي لسلب عروضها هو مقابله اي مفهوم
السلب المطلق في ضمنه لما مر ان عروض فرد من نوع الى السلب
عروض النوع له اي عروضه عين عروض نوعه بل نقول سلب المطلق
ان يكون سلب جميع الافراد من جملته هذا المضاف اليه فيلزم
من عروضه سلبه فيلزم اجتماع المتقابلين في ذلك المفروض

والجواب

والجواب ان اجتماع المتقابلين المستحيل هو اجتماعهما
في محل واحد بحسب الواقع لا ان عروض احدهما فيلزم الاخر لعروض
الاخر بناء على ان عروض الاخر لازم الى المفروض فيلزم
لعروض نقيضه ولا يكون من هذا القبيل لان عروض السلب في الجملة
ضروري لكل شيء واحد لسلب جميع ما عداه عنه فسلبه مطلقا يستحيل
عروضه للمعدوم اصلا وكذا الحكم في سائر المفهومات ان ثبت له
سلب الوجود المطلق يمتنع عروضه لشيء وكذا السلب الكلي اللهم
الا ان يقيد بالقيد الصادق كما في فيما نحن فيه وهو السلب لا من الذي في
ذهن عمرو مثلا اذا فرضنا ان عمرو الم يتعقل هذا ما ثبت له
السلب المطلق في ذهنه يصدق سلبه عنه لكن هذا السلب انما ثبت
له في ذهن بكر مثلا هذا ان احد المضاف اليه السلب المطلق ذاتي
احدهما سلب الوجود المطلق او سلب الوجود في الجملة لم يكن السلب الوارد
عليه في ذاته ولا لازم عروضه لا من عروض المضاف اليه له
فتامل الشارح اي في نفس الامر اقول انما فسر اي الشارح هذا
المعنى لان علية عدم العلة لعدم المعلول الظاهر في اي الشارح العينين
الشارح واما ان علية والعلة لعدم ذلك اقول انه
العبارة تشعر بان الرجل السلم بعد ان علية الحكم بداوان الذهن وليس
كذلك بل يريد ان السلم كالعقد يسري ثبوت الحكم في الواقع لا القيد
العلية اه فصلا ان علية ما ذاتي هو مشتمل عليه في نفس الامر الشارح

الاوسط كذلك للاصغر اذ ثبوت الاوسط للاصغر لسبب بل
لذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر
لسبب لم يكن يتيقن الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني
بذي السبب لا يحصل الا من جهة السبب وحينئذ المقدمتين منه لكل الاحتياج
الى قياس اخر لا مقدمة اخرى فان ما لا سبب له كما يجوز ان يكون محمولا على
موضوعه اولى فانما لا سبب له اصلا كما هو الظاهر المتبادر الى الذات
ولا الخارج عنه فاما ان يكون مقتضيا لنفسه واما ان لا يكون اصلا وذلك لا يمكن
بما نقله الشارح لانه صرح بان الاكبر اذا كان للاصغر لسبب من خارج
بل لذات الاصغر ممكن ان يبين بالبرهان ومن المعلوم ان لا مقتضي بين
الكلامين فقد تم ذكر ان لا سبب له لمحمول الى موضوعه هو الذات
والذاتيات انما هي بعد ما تقرر ان الذات والذاتي لا يعلل وكذلك قصار
الحاصل ان اثبات الذات للذات لا يمكن بالقياس بل يستوي الى غير
ما سبقه فان قيل يمكن دفع النقض عن كلامه بان المراد بالسبب
في قوله ما لا سبب له لمحمول الى موضوعه السبب العلمي وفي قوله فان كان
الاكبر للاصغر لا بسبب السبب في نفسها فلا منافاة بينهما الوجه
تكلف قوله ما لا سبب له المحمول الى موضوعه كلاما لغوا الا يحتاج فيه
الى ابداء الوجوه المحتملة ذكرت لابطال الجميع
الشارح فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده هذا مبني على ما حقق
هنا علة كون الواجب يستلزم عالم بالحركات المسعودة وهو ان

العلم تابع للمعلوم فلو بقي بعد زوال المعلوم صار جهلا وقد كذب
لان تابعية العلم للمعلوم معنى ان العلم متعلق بالمعلوم على نحو كونه
المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع له بمعنى انه يزول بزواله
فممنوع كيف والعلم حاصل في القضايا العقلية دائما ولا يزول
بزوال بعضها فيما لا يليق النفي لا يمكن الا دائما بناء على ان
الثبات والبقاء معتبر في حد اليقين لانا نقول المراد بالثبات
عدم زواله بتشكيك المشكك فان اريد به
الثابت بعينه اي فان قلت هذا القيد لا يمنع رجوع فان
الحركات المشاهدة قد يتيقن بقينا دائما كالعلم بوجود الشمس
والقمر مثلا قلت هذا العلم ممكن بالاله زوال زواله
واما الحركات المجردة فلا يمكن لنا العلم بها وما جرى الى الاعلام
كليا على ما صرح به الاستاد لعله وقد رده السيد الى واما العلم
بالنفس وصفاتها فهي حضوري والمراد العلم الحصولي الحاصل
في العقل وهذا التخصيص كانه اخذه لعله مما يتجلى من كلام المحقق
الشارح بعد تفسيره الا ان الظاهر ان تخصيصها اذا لم يكن بهما
ثم مثال ما ذكر من الكليات فقيل ان ومن هذا
ان الظاهر ان ما قيد ان الدوام فان قيل قوله منافي الكلام الاول
مبطل لان كلام الظاهر ان الاستدلال بوجود المعلول على وجود
علته بان يقع نقض عليه حد الاكبر فانه ان مثاله ان لو وجد مخموم وكل

فاما معنى الاختلاط او مركوم او محمول على ذلك من اسماء الحركة وكلام الشيخ
مدار على ان الاستدلال من المعلول على ان المؤلف علة بانا ان
نقطع ذات المؤلف حد الاكبر برهان لمي فلا منافاة على ان الاستدلال
على ان الشيء علة ما صورة اخرى غير ما ذكره الشيخ لكون البرهان
لميا بين قولنا ان هذا موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر ولا شك
ان الاحتياج الى المؤثر متقدم بالذات على الوجود بمعنى
ويسمى في الكتب ما ذكرنا وان كان خلاف ظاهر كلام الشيخ
عن ما نقله الشارح حيث قال نعم بان الحد الاكبر ان لكنه
كلام حسن لا غبار عليه وحمل كلام الشيخ على التخصيص ثم يرد على قوله
في الحكمة لا الاستدلال من وجود المعلول على العلة صورة اخرى
انه لما تقرر ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علته
ما برهان لمي وكان في الحكمة مستندا الى العلة الى المعلول
فاذا ثبت ان عدم العلة علة لعدم المعلول كان الاستدلال
من عدم المعلول على عدم العلة في الحقيقة استدلالا بالعلة
على المعلول فكان برهان لم فان قال الشارح الاستدلال
من عدم المعلول على نقيض عدم العلة وهذا الاستدلال
من المعلول على العلة لا محالة اذ قال الاستدلال من عدم المعلول
على عدم ذي العلة صورة غير جلي الا وسط علة في الحقيقة كان
ملزوما لنفسه ثم الدور الذي اورده في الحكمة من جهل العلة

على قيد عدم المحرك

على قيد عدم المحرك في كلامه قيد زايد فلا يكون المنافاة فيما ذكره
ورد من السبب حيث قال الاول لا يخفى على احد ان مراد الشارح ان
القضايا التي في الحكمة بالعلية مستندة عنده لكن الشيء في الحكمة
بناء على المقدمة المشهورة اعلم ان ثبوت الشيء لشيء يستدعي ثبوت
المثبت له او ما ساقه هنا وان صار في رجاء مما مر غير مرة ولم
يمنع هذه المقدمة بدليل الا ان احد الممنوع يقول في دفع المنافاة
ان في الحكمة ان كان قصد الموجود على ما هو الظاهر لا ينافي كلام
الشارح ادخل القضايا عدم الملائمة بما يوجد في الذهن لان في
الحكمة علم ما يقرر عنده من حصر انها في المعقولات الثانية
التي هي لا تستند الى الذهن فان كان قصد الاتصاف فمكابرة
لما مر ان الاستناد خارجة ادلا بان الدعوى بيان ان عدم العلة
لا يمكن ان يكون علة لوجود المعلول في الحكمة وهذه بديهية كيف لا
والاعدام يمتنع وجودها في الحكمة وجعل المقدمة المعترض
عليها تنبيها على هذه الدعوى البديهية ولا يكفي علينا ما في هذا
التنبيه وقال المناقشة فيما ذكر في معرض التنبيه لا يكون لانها
لا تضر الدعوى ولا يمتنع ثبوتها وهذا اكابر يسلم لورود
المناقشة على تلك المقدمة مشعر بان تفسير كلام الشارح
خروج عن البحث اذ الكلام في علية عدم المعلول لا الوجود فاراد
بر[illegible] بان اتصاف بما ذكره قوله ولا ان يكون علة لعدم المعلول

السيد
في الخارج بمعنى ان يكون الخارج ظرف الاتصاف بالعلية وانت خبير بانه يرد
بهذا التفسير يرتكب التفسير الاول في عدم تسليم المناقشة على ما فصلنا
والقول لكن ان يكون هذا اصل السؤال بان علية عدم العلة لعدم المعلول
باعتبار ان الخارج ظرف نفسها فالعقل يحكم بان عدم العلة في الخارج
عدم المعلول فيه وان الخارج ظرف لنفس العلية والترتب وان كان
الاتصاف بالعلية في الذهن وان علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم
العلة ظرف العلية هو الذهن بمعنى ان ترتب عدم العلة على عدم
المعلول انما هو في الوجود الذهني فالعقل يحكم في الاول بانه
صار الخارج ظرفا لنفس عدم العلة فصار ظرفا لنفس عدم العلية
فصار ظرفا لنفس عدم المعلول وفي الثاني يحكم بانه صار الذهن ظرفا
لوجود عدم المعلول في الذهن فصار ظرفا لوجود عدم العلية وصار
الحاصل ان علية عدم العلة لعدم المعلول انما هو باعتبار كون الخارج
ظرفا لنفسها وعلية عدم المعلول لعدم العلة باعتبار كون الذهن
ظرفا لوجودها العلمي وهذا معلوم من المحصلات ثم اقول
صرح بذلك الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء حيث قال
ان كل واحد من الوجودين لها المهية خواص واعراض تخصها للمهية
عند ذلك الوجود ولا يجوز ان يكون لها في الوجود الآخر وربما كانت لها
لوازم لازمة من حيث المهية لكن جميع العوارض ثم اقول العين هذا
القائل جعل المهية بالنسبة لوازمها من حيث هي فيلزمها

للاتصاف

للاتصاف في ظرف كلا الوجودين بالقوة وبالامكان ومعلوم ان الاتصاف
بالعوارض الخارجية غير ممكن في العقل بالعوارض الذهنية لا يمكن
في الخارج فلم يبق من العوارض الا لوازم المهية فتأمل
فاندفع ما توهم بعض الفضلاء من قوله ومن ثمه عدم العلة
من لوازم المهية اقول حيث لعله آه حاصل كلام السيد ان
لازم المهية لا بد ان يوجد مع المهية في الذهن واذا وجد في
الذهن يتعلق العلم به فاذا كانت العلة المستلزمة عدم المعلول
لازم المهية عدم العلة فاذا تحقق عدم العلة في الذهن فصار
معلوما تحقق وصف العلية فيه وصار معلوما والعلم بانه
السبب عن العلم بالطرفين فيلزم العلم بعدم المعلول وهذا كما ترى
مندفع بما ذكره واقول ان حاصل كلامه على ما ذكره ان علية عدم
العلة لعدم المعلول لو كانت لازمة للمهية فاذا وجد عدم العلة
في الذهن كان متصفا بالعلية لعدم المعلول هناك وذلك
مستلزم لتحقق عدم المعلول فيه اذ لا يلزم تخلف عدم المعلول
عن العلة المتصفة بالعلية لكن يوجد عدم العلة في الذهن بصورة
ولعله لها بدون عدم المعلول فلا يكون عليته لازمة للمهية
وذلك غير مندفع بما ذكره هاهنا وانما يندفع بما اورده في
الحديدة حيث قال قد شاع بين القوم ان الاوسط في
البرهان يسلم علة في الخارج والذهن معا ومرادهم بذلك ان النتيجة

الاوسط في الاصغر والاكبر على الوجه المعتبر المفصل علية الكبرى الى الاكبر
والاصغر بحسب نفس الامر وبحسب الوجود الذهني بمعنى ان صدق
النتيجة الاولى في الداعي علة لصدق النتيجة وحصولها في الذهن
العلم لحصول النتيجة [illegible] وكون العلة بهذا المعنى لازما لمهية عدم
العلة بالعكس بل عدم المعلول لا يستلزم ان يكون وجود عدم
العلة انه قد يوجد عدم العلة في الذهن بتصور او تصديق دون
عدم المعلول ولا يكون علية له لازمة لمهيته انتهى واعلم ان علية عدم
العلة بالنسبة الى عدم المعلول تصور على وجوه منها الاول العلية باعتبار
العلم وليس ايراد السيد على بحث العلية على ما لا يخفى على الناظر وكلامه
والعلة لا وجه لتخصيص هذا الايراد بعلية عدم العلة ويكون العلة
لازم للمهية وما هنها العلية باعتبار حمل البرهان ثم لا يخفى ان حمل كلامه
وهي العلية باعتبار النسبة الوجود الرابطي على ما يستفاد من الكلام
المنقول من شرح الاشارات والجواب عنهما يظهر مما نقلناه والظاهر
ان الاستاد لعله حمل كلامه في الكبرى على الوجه الثاني لان
كلام الشارح في العلية الكائنة للمهية باعتبار الاولى وما نقله ان
عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول وقد صرحوا بان الاعتبار الرابط كما
العلة لازمة لمهية عدم العلة بخلاف المعلول في العلة المتصفة بالعلية
بالعلية ولا يندفع هذا الا بان يكون مرادهم بالعلية صلاحية الاستتباع
والتأثير لا الاستتباع والتأثير بالفعل هذا اذا اتصف عدم العلة

بالعلية

بالعلية والتأثير بالفعل في الذهن لا يأبى كون عدم المعلول ايضا
ولا استبعاد في استبعاد ارتفاع وجود خارجي برفع وجود خارجي
آخر وان جعل الشارح طرفا للنفس عدم المعلول كان طرفا للنفس
عدم العلة ويكون الاتصاف بالعلية في الذهن لا يصح كما في اتصاف
الموجودات بالعلية وبالوجود اي بحسب العلة بالاتصاف
العلة بالعلية ولا الموجودية باتصاف الموجود بالموجودية على ما
حرره على ان يكون على ما نقلهم من شرح الملخص للكاتبي ان
علية عدم العلة لعدم المعلول يرجع الى عدم ما هو وجودي في
وقد نقله السيد في حاشيته [illegible] قال المؤلف اي كونه
مؤلفا على ما ذكره او لا كشبه اي المعرف بشكله الاول المؤلف والمؤلف
بان يعدم احدهما عند الآخر حتى لا يبقى جزء او ما ينبغي
على ما نقله عن الشيخ ثم لا يذهب عليك ان ما يفهم من كلام الشيخ
ان جزء الاكبر اي المؤلف علة للاوسط فهو المؤلف لا يصح نظيره
[illegible] بعد تسليم ان يراد بهما ما هو مضاف فان [illegible]
واما على ما وجه [illegible] فلان المؤلف علة لكون الاجزاء
بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مؤلفة
مركبة انما هو [illegible] معلولها ذلك اجزاء بل المراد العلة باعتبار
ما صدق عليه المؤلف والمؤلف وفي قوله فلا يكون النتيجة اعرف من الصغرى
كان الاعرف بالعين المهملة والقاف ماخوذا من المعرفة وفي بعض النسخ

ولا يكون المعدود الضمني اعرف من التسمية وح كان اللفظ اعرف من
المعرفة الشارح فانه علة لوجود الاكبر والاصغر
الاول فيه مسامحة من وجهين احدهما ما اشار اليه الشارح واما ثانيهما
حيث قال المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والاولى ان يقول الاكبر
علة للاوسط لكن صرح سابقا كلامه فان الاكبر ذو المولف
وحده كما مر اشعر ومالها ما اشرنا اليه ان المراد بهما صدق ما
عليه لا مفهومهما لكن ان عنهما الاكبر والاوسط وما ذكره الشارح
مبني على ان الاكبر ذو المولف على الاسعاد من اللام وقد يصدى
الاستاد لتوجيهه على وجه لا يحتاج الى ارتكاب المسامحة بان
الاكبر حقيقة هو المولف لا ذو المولف والاوسط الحقيقي هو المولف
واللام معا والنسبة وبمنع ان الاوسط تكرر بعينه بلا
زيادة ولا نقصان بل كثيرا ما يزيد على الاوسط شيء
تعادى النسبة كما في قولنا زيد من عبد الله وعبد الله كاتب فزيد
الى كاتب من غير تحمل وارجاعه الى واحد من الاشكال المشهورة
قال وفي الرابع هو المصنف بالعدم اول الكلام
المتقدم والعلية انما تعرض لمهية عدم المعلول الموجودة
في الذهن اذ العلية انما هي للماهيات دون وجوداتها على ما ليس
العلة في الخارج وما ذكره من انه لا يدل عليه كما لا يدل قولنا وجود
العلة يوجد المعلول على ان العلية لوجود العلة كيف لا وتحقق

وكلام الشيخ

وكلام الشيخ ان ما فيه العدم الذاتي هو الوجود فلا يكون المعدوم
هو الوجود ومن المعلوم انه لو كان وجود عدم المعلول
في الذهن علة لوجود عدم العلة فيه لا يكون العلة باعتبار وجود
اخر للوجود وبما قررنا ظهر ان ما نسب الى الشارح من الكدر
يلزم عليه على وجه لا يدفع لانه صرح بان العلة مطلقا من المعقولات
الثانية وذكر ان ذلك يقتضي كون الموصوف بالعلية نفس عدم
المعلول بشرط الوجود الذهني فكيف يكون الموصوف بها وجوده
الذهني اذ قد مر ان العلة المعلولية لو كان كالموصوف
بها الوجودي فلا بد من اعتبار وجود اخر كان ما فيه العدم
مع انه لا اعتبار لوجود وجود عدم العلة وكذا لا وجود لوجود
عدم المعلول فلا يتصف ومع ذلك لو كان بعيدا عن اللفظ
اذ نص الكلام هكذا عدم العلة علة لعدم المعلول في الخارج
اي في نفس الامر يعني ان نفس عدم العلة موصوف بالعلية وعدم المعلول
علة لعدم العلة لا في نفس الامر بل في الذهن يعني ان الموصوف
بالعلية ههنا نفس عدم المعلول لا وجوده الذهني وهذا
كما ترى والمنع الذي يعبر به اي انه بان العلة مطلقا من المعقولات
الثانية عندهم فيكون من ... الا انه لا يتصف بها الوجود الذهني ممنوع
بما علم بداهة ان لا دخل لخصوص الوجود الذهني من حيث
انه ذهني في ذلك الاتصاف بل من حيث انه فرد لنفس الامر كما ذكر

هو المراد من قوله اذ كونه موجودا في الخارج وصفا كان مقدما على
الوجود فلا سوء الشيخ عليه السلام واما انهم صرحوا بكون العلية
من المعقولات الثانية مطلقا فعليه ايضا ان الظاهر ان
العلية من لوازم الماهية وان المصطلح المعقول الثاني على لوازم
الماهية كثير ام الكذر انما يلزم من كلام الشيخ سواء
كون اللام داخلا على المعروض في ذلك ان الحكم على العلية لكون
المراد ان العلية انما هي من جهة وجود الماهية المعلول والذهن
ولا ينافي ذلك ان يكون معروضها نفس عدم المعلول شرط الوجود
الذهني على ما هو الظ ويدل عليه ما نسخه وان استند هذا
المعنى من قوله فان حكم العقل فيه انه وجد عدم المعلول
في الذهن وجد عدم العلة فيه فقد علم انه لا يدل على ذلك
مثلا كحكم العقل بانه وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح
مع ان الموصوف بالعلية انما هو نفس الحركة والوجود شرط لها
الشارح لانه كلما عدم الاعم وجود الاخص
هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو في الحقيقة تجديد
الدعوى بصورة الدليل ولعله اكتفى به لشهرته او
وضوحه ثم الاظهر ان يحمل الوجود والعدم على ما يتناول
الوجود والعدم في نفسه ويتناول المفردات والقضايا
وان كان الظاهر اعتبار النسبة من حيث التحقق ان يكون بين

القضايا

القضايا ثم الظاهر حتى يتناول العموم باعتبار الصدق في
نفس حملا للمطلق على المتبادر وليس راجعا الى المسئلة
المشهورة مع انها افيد واشمل وبعد السعة المشهورة ان
كل لا ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكل منهما
ممكن بالامكان العام في نقول لو كان نقيض الاخص اعم
مطلقا لصدق قولنا كل لا ممكن بالامكان العام لا ممكن
بالامكان الخاص وقد بينا ان كل لا ممكن بالامكان الخاص ممكن
بالامكان العام ينتج كل لا ممكن بالامكان العام ممكن بالامكان
العام هف والعام اللا ممكن بالامكان الخاص اخص من
الممكن بالامكان العام لما ذكرنا فلو كان نقيض الاعم اخص
من نقيض الاخص يلزم صدق قولنا كل ما ليس ممكن بالامكان
العام فهو ممكن بالامكان الخاص وكل ممكن بالامكان الخاص
فهو ممكن بالامكان العام ينتج كل ما ليس ممكن بالامكان العام
فهو ممكن بالامكان العام وهو اجتماع النقيضين والجواب
المشهور عنه ان عكس النقيض سلبا لا عكس ولا وجه بقول ان
اخذ الكبرى سالبة الموضوع منعنا صدقها اذ الكلية الموجبة
السالبة الموضوع لا تصدق ابدا وان اخذ معدولة فالاوسط
ليس بمتكرر لان محمول الصغرى سلب وله اجوبة اخرى مذكورة
في موضعها مع ما فيها وعليها الشارح وجود
الشيء اما ان يكون بعد ذلك او عرف الغني والمحتاج على وجه لو فيه

مذهب الحكماء القائلين بان وجود الواجب عينه والمتكلمين القائلين بمغايرته
او غير المنسوب الى الغير يساوي المنسوب الى الذات وغير المنسوب
الى شيء اصلا بان يكون عين الذات   الشارح
والا ان يكون رابطا اقول اي الثاني قد يكون رابطا فان وجود
الشيء لغيره قد لا يكون رابطا بل لوحظ على وجه بعينه مستقلا بالمفهومية
وبعضه جزءا محمولا كما في قولنا السواد موجود لزيد وقد يعتبر موضوعا
كما ان وجود الشيء في نفسه قد يكون محمولا وقد لا يكون بل يكون
متصورا بالتصور فقط وقد يكون موضوعا ويسمى التصديق
بالبسيط والمركب عند رأي من ذهب الى ان المحمول اذا كان هو
الموجود في نفسه لم يحتج الى الرابطة بخلاف ما اذا كان المحمول
مفهوما اخر فطلب الاشتراك فيه بدا على رأي المحققين الذين لم يعد
من الوجود عدده في الاحتياج الى الرابطة فالوجه فيه ان ثبوت
غير الوجود للشيء موقوف على ثبوت الوجود لذلك الشيء واما
ثبوت الوجود له فلا يتوقف على نفسه فالبسائط والمركب
بالمعنى الذي اي بح لا باعتبار الاجزاء فسمي التصديق بالبسائط
والمركب باعتبار المصدق به وقيل باعتبار نفس التصديق
فان التصديق بغير الوجود يتوقف على التصديق بالوجود واما التصديق
بالوجود فلا يتوقف على غيره ودعوى التوقف محل تأمل وربما
قيل في التصديق بالوجود لما كان الرابطة والمحمول كلاهما
الوجود فلم يكن المحقق بينهما غير الوجود الا الموضوع وفي صورة

الغير

الغير بغير الوجود والموضوع فكان الاول بسيطا بالاضافة
الى الثاني   الشارح لان كيفية نسبة المحمول الخ لانه
يشمل قولنا شريك الباري موجود ليس بممكنة بالفعل الا
بالقوة لان القضية انما تكون بالفعل او بالقوة اذا كان
النسبة فيها بالفعل كما في القضايا الفعلية او بالقوة كما في
الممكنة على ما ذكره العلامة الرازي واذ لم تكن ممكنة الا بالقوة
فكيف يكشف بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة
بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر
او في العقل والموضوع والمحمول لا يحتمل الا في القضايا و
ايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم جميع الموجهات وظاهر
انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام الا بما
يقول امتناع شيء انما ينافي كقولنا لا يصدق بهذه عليه
اذ ادعى ان اجتماع النقيضين المستحيل يصدق عليه [illegible] وربما
رمى بهذا يظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية بالفعل
بناء على ان النسبة فيها ليست متحققة بالفعل مقطوع فيه وقولهم
الممكنة اعم الموجهات معناه انها اعم الموجهات المشهورة
المعدودة في كتب المنطق ثم اقول في هذا بحث هو انه
لابد في القضية من الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة
التي فيها القضية والتي جهتها الامتناع لم يذعن بالنسبة
التي فيها والقول بان المدعى بها ههنا هو كون شريك

الباري ليس موجودا اما لاستباع فان كونه ثبت ان الباري موجود ولو لم يصح بمعنى الاذعان به لكن كونه موجودا ابا الاستباع كما ذكره عن وهم تحصيل فان المذعن به مهناي الحقيقة هو ان الموجود شريك الباري ممتنع بل الحكم الحواب الى اول امتناع السلبية في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لسلك السلبية اعتبرت بالوصفيها ولكن في تحقيق الطرف المقابل للسلبية المحصورة وكلام الشيخ ليراه الذي سيعقل مشعر بذلك فاستطره ان الشيخ ليراه
وعلى التعذر ايح واعلم ان الظاهر ان الشارح اسقط ومنع عبارة المص ان حمل الوجود محمولا ورابطه اشارة الى الموجبات وحمل العدم محمولا او رابطه اشارة الى السوال حتى تكون الموجبات معبرا عنها بعبارة وحده والسوالب بعبارة واحده ومعلوم انه اذا جعل الموجود رابطة تكون القضية موجبة البتة واذا جعل العدم رابطة تكون القضية سالبة واما على تقدير حمل الوجود محمولا فظاهر انه لا يلزم ان تكون القضية موجبة كقولنا شريك الباري ليس بموجود وكذا على تقدير حمل العدم محمولا او كل معدوم ثبت له الموضوع فيمكن الحكم منهما بالسلب وبالايجاب الفة غاية الامر انه لا يصدق احد الحكمين وليس الكلام ههنا في الصدق والكذب وعلى تقدير كون محمول العدم فيشكل عليه

الامر في كون القضية سالبة فكيف يمكن من الشيخ وتمثيله بل محموله الوجود ولكن ان لا تحمل كلام المص على هذا بل على ان في صورة حمل الوجود محمولا او رابطه تحقق الكيفيات الثلث وكذا في صورة حمل العدم محمولا او رابطه واما ان في صورة حمل الوجود رابطه تكون القضية موجبة وفي صورة حمل العدم رابطة تكون سالبة فانما يعلم من خارج ووجه التعبير عن محموله الوجود وجعل رابطه بعبارة واحدة ان كليهما خارج الوجود ولانه على التقدير تكون السالبة الى سه وكذا الكلام في التعبير عن محموله العدم وكونه رابطة بعبارة وحده من السبب انه اذا اعتبرت سالبة يعني ان المعدول يقتضي ان لا يكون العدم محمولا بل المحمول على وكذلك التقدير لا يكون الا الوجود او على تقدير كونها سالبة او كان المحمول هو العدم لكن في معناه سلب العدم والمعروض للحكم فيهما متغاير الشئ اه فهذا الكلام هو منه اعتراض على الشارح بان ما نقله لا يدل على ما هو مطلوبه بل على ما ينافيه وكذا ما ذكره على تقدير التسليم واما المنع الذي ذكره فالظاهر انه اراد على المعدول وجه موجبه انه يجوز ان يكون مراد القائل بالعدم العدم المطلق على ما هو الشارح من جهة بعده بعد على ما هو المتبادر ووجه بعده اكثر ايراداته عليه ولكن الى كعدة ايراد على الشارح

بان الظاهر ان مراد المص بالوجود والعدم مطلق الوجود والعدم الشامل
لجميع الموجبات والسوالب والكلام المنقول انما يدل
على مقصود الشارح لو كان المراد من العدم المذكور فيه
مطلق العدم الشامل للخارجي والذهني والمطلق وشرح
موجه البيع في العدم الخارجي وارادوا بالعقد الصالح لعقد
الحمل المحمول به لا بعقد السلب والعقد الصالح قد يكون زمانا وقد يكون
ادراكا ما وقوله او كانت القضية ممكنة عطف على قوله قيد بعقد صالح
وكل منهما متعلق بكل من العدم الذهني والمطلق لا بالعقد المطلق
فقط بان يكون القضية خارجية على تقدير حمل العدم وفيها انه لا تقرر
ان العدم مطلقا من المعقولات الثانية لم العقد بالعقد الصالح
لحمل القضية المذكورة صادقة واما ان جعلت القضية ممكنة يوثر
في صدقها وصحتها فيه نظر وتامل وغاية توجيهه ان الممكنة
لا تقتضي وجود الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم عليه
بالعدم بالامكان العام يلزم الاجتماع امكان الوجود
مع امكان العدم والممكنتان لا تتنافيان فيندفع ما يرد عليه
ان الممكنة تقتضي امكان وجود الموضوع مقارنا بالثبوت
المحمول له فتقتضي امكان مقارنة العدم لوجود الموضوع
هف اي حاصل ان ثبوت العدم لشيء على تقدير ممكن ان ثبوت
العدم لشيء يستلزم ثبوت الوجود له في زمان ثبوت

العدم

العدم بناء على القاعدة المشهورة من ان ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له في زمان ثبوت المحمول له ولا شك
ان ثبوت الوجود للشيء في ثبوت العدم له في زمان ثبوت
الوجود له وكل شيء يستلزم ما ينافيه يكون ممتنعا بالضرورة
فكيف يكون ممكنا وما ذكر من التوجيه يجري فيما اذا جعلت
القضية معلقة كما لا يخفى كيف يصح نقل الاول اما الثاني
اقول الاولى الذهني عند الكل وفي الى ربح الفقه عند من قال
بان ثبوت شيء للشيء فرع لثبوت المثبت له ومتاخر
عنه بالذات وحصر انه راجع الى كون العدم محمولا له
والمراد كون العدم المحمول الا انه بمعنى عدم امام المعر
مع انه ليس صحيحا في نفسه بالضرورة ربما لتوهم من
يتوهم ان المعاني المذكورة ههنا عن الكتاب المذكورة
في المنطق كصاحب المواقف بناء على ما يجري من توجيه
كلام الذي حاصله ان اطلاق الالفاظ البلغة على مصطلح
الكلام ومصطلح المنطق كثير وغير ساير ان المصنف ...ر
بجعل له الوجود والعدم من ما هو مصطلح اهل الكلام وكونهما
رابطين ما هو مصطلح المنطقيين ثم رتب على كل منهما محمولية
الوجود والعدم وكونهما رابطين كمعنى الوجوب والامكان
والامتناع بعبارة واحدة فدل على انهما واحد

ولیس اطلاق تلک الالفاظ علیهما وضعیا لو کان مصطلح الکلام
معنی احد ومصطلح المنطق معنی آخر لزم استعمال الالفاظ
الثلثة فی اطلاق واحد فی معنیین وهذا اما غیر جائز او غیر
سالم من التکلف والمناقشة فی اطلاق لفظ النوع
علی الدلالة المذکورة مندفع بانه من قبیل المبالغة وادعاء
لظهور التام ولا یخفی ان ما ذکرنا مبنی علی ان مصطلح المتکلمین
معلوم من الخارج علی ان العوجه فی بعضه یکون محمولا عنه وکذا
مصطلح المنطقیین معلوم علی ان الوجود رابطة والغرض
المسوق له الکلام ههنا انما وحده ولیس لبعض معارض
لتلک الالفاظ وح یعود الوهم من قوله معتبرة فی محمول
معین هو الوجود وخلافه الصحیح سلم الکلام من
الخلل اذ الصحیح ح یتعلق بعض الامور وقد علمت وجهه
وان کان فی احد لحمه علی ما هو ظاهره اللفظ یرد علیه انه
لا یصح ح الاشارة فی عبارة المصنف بهذا الی ان مصطلح
الکلام من انه الذی اصطلح علیه المنطقیون مخصص بان
المحمول فیه هو الوجود فی بعضه والاشارة بها ذکرنا فی حاشیة
الحاشیة بقوله فیه ان المصرح به هو اعتبار الکیفیات فی کل
محمول اعم من ان یکون وجودا او غیره بقوله ادخل الربطة
وعدم الذکر لا یدل علی الاعاده بهذا الکلام منه مبنی

علی ما هو المشهور من ان الاخبار لا بد لها من صورة کان لصدد
المسح فی مقابل ما سبق وان قیل مطابق للواقع علی ما هو المشهور
من ان الرابطة لا یکون لها الحکم وفی بعض الشروح علی تقدیر التسلیم
بعد قوله وعدم الذکر اشارة الی منع عدم ذکر الرابطة
فیهما او قولنا زید هست کان الا بمعنی الموجود والثانی
رابطة والا بحسب لفظ هست الذی بمعنی الموجود
لکرار استهم تکرار لفظ هست لان الشیء قد یتعقل
بصورة مطابقة له وقد یتعقل بصورة غیر مطابقة له اقول
الظاهر من کلامه علی ما یدل علیه ذکر من الظاهر علی ما فی الکرر الشرح
ان مقصوده توجیه کلام المصنف علی تعبیر الشارح وفیه ان
هذا انما یلائم لو قال المصنف ربما جهات فی التعقل
والتوجیه ان یتحقق ما یستفاد من کلام المصنف هو ان الجهة
هی الکیفیة الثابتة فی نفس الامر حیث انها تتعلق ان
الجهة هی مفصل الکیفیة الثابتة فی نفس الامر یعنی انه المتعقل
من الکیفیة الثابتة فی نفس الامر من دوام صدق او
کذب اراد بدوام الصدق الوجوب وبدوام الکذب
الامتناع اما بناء علی ان الدوام لا یعنی عن الضرورة
بالمعنی الاعم وعلی هذا یکون الوجوب بالغیر والامتناع
بالغیر اذا کان دائما وخلاف ما الارادة او علی ان المراد

من الدوام هو الوجوب بمرتبة فجعله الوجوب بما يفسر
الدوام وفي قوله هو دوم وكذب الى انه اشارة الى ما
حققناه بقام من ان امتناع النسبة الايجابية فيهما كحقيقة
وجوب النسبة السلبية اعتبر بالعرض ههنا وفي قوله لا يقال
اراد على تطبيق عبارة المصنف على مذهب المتقدمين
وتقريره ان المادة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا
غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا اي حيث تصور المقدرة
كما اذا كانت المادة هي الوجوب او الامتناع وذلك
لان العدم اذا كان محمولا تكون القضية موجبة اذ المعنى
ليس سلب العدم عن الموضوع والنسبة الايجابية في نفسها
مستحقة لواحدة من المواد الثلث ولا تكون تلك الواحدة
عين التي تستحقها نسبة الوجود اليه فكذا الثابتة على تقدير
جعل العدم رابطة اي تكون مغايرة للثابتة على تقدير
جعل الوجود محمولا التي هي مادة الايجاب وذلك
لان المتبادر من عبارة المص ان الاولى تصدق الثانية
على تقدير جعل العدم رابطة الثابتة على تقدير جعل
العدم محمولا من حيث عبر عنهما بعبارة واحدة فاجاب
بمنع دلالة عبارة المص على مغايرة المواد الثلث
على المعنى المراد بل حاصله مع التوزيع المستفاد

من قوله فكذا الثابتة اه لما كان مطمح ان يقال النسبة محمولة العدم
بل محمولة الوجود وكسبه يكون العدم رابطة بل يكون الوجود رابطة
فكما ان المواد في الاولين متغايرة فكذا في الثانيين اجاب
بالمنع وما يكون الثابتة على تقدير محمولية العدم اه هذا
واعلم ان الجهة في السالبة عند القدماء الكيفية عقلية عارضة
لنفس النسبة السلبية بخلاف المادة فيه لو حمل عبارة المص
على مذهب القدماء لكان المعنى واذا حمل العدم او جعل رابطة
تثبت كيفيات ثلث في نفس الامر هي بعينها الكيفيات
الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة كيفيات ثلث اخر في
العقل مغايرة للكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى
جهة ولا يخفى ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد جدا
ظاهر الدلالة على الحصر اقول لا دلالة على الحصر بناء على ان الشك
ارجع الضمير الى الكيفيات مطلقا فيلزم حصر الكيفيات
فيها لم يصح لانه من قبيل حمل بعض الاجزاء الغير المحمولة على
الكل وحصر الكل على بعض الاجزاء واجاب بان الضمير
يرجع الى الكيفيات الثلث ثم لما كان حصر الكيفيات
الثلث مطلقا على خصوص الوجوب والامتناع والامكان
وحملها عليها لم يستقم قيد لها بالمذكورة ثم لما اشتهر ان
لا حد ان يقول ح يلزم حصر الشيء في نفسه وحمله عليها اجاب بان حمل

العنوان ان تلك الثلثة معبر عنها في جانب المقصود والموضوع
بعنوان الماهية كل قضية وفي جانب المحمول المقصود عليه كصورتها
وكانت ايضا القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة
للواقع هذا معطوف على قوله كانت مادة ايضا ويكون دليلا
او لبطلان اللازم وهذا الكلام من المعترض يحتمل الوجهين
احدهما ان هذه القضية كاذبة وكذبها لا يكون الا لعدم
مطابقة الجهة للمادة وعلى هذا يرد عليه ما اورده الشارح
بقوله وايضا هذه القضية كاذبة على اي حال سواء فسر الجهات
بالكيفيات المطابقة للواقع او بالكيفيات المعقولة
مطلقا واذا كان كذلك لا يكون كذبها لعدم مطابقة
الجهة للواقع بل لعدم مطابقة الكيفية التي اعتبرها العقل سواء
تسمى جهة او لا للكيفية التي في الواقع وثانيهما انهم حكموا
بان كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع فعلم انهم لم يريدوا
بالجهة الكيفية الواقعية ويكون جهة هذه القضية عندهم
هو الامكان الخاص وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده
الشارح وحاصل ما اجاب عنه السيد ان المص ليس بصدد ضبط
الجهات بل اطلق على الكيفيات الواقعة انها مواد
باعتبار انها واقعة اراد ان يشير الى انها باعتبار انها
في العقل تسمى جهات ولا يبعد ذلك ان يكون الكيفيات

الثلث

٥١٥

الثلث بل سائر الكيفيات تسمى جهة باعتبار انها في العقل وان
لم يكن مستعملة في بعض الامور على هذا ينبغي ما اورده الشارح
عليه من لزوم المحال في لزوم المحالين واما ما نقل عن الشارح في توجيه
كلام المص لدفع لزوم المحال الاولى بانه اراد او احتمل
الوجود او جعل رابطة تسمى كيفيات تلك في نفس الامر في
العقل تسمى في نفس الامر موادا وفي العقل جهات فانما
يكون موجها لو قال المص جهات في التعقل بالواو ويرد
على قوله يستلزم بطلان امر مسلم عند الكل انه لا يلزم
الا بطلان اطلاق اللفظ في الموضعين نظرا الى الاصطلاح
الجديد وهذا لازم لكل اصطلاح جديد وليس فيه بطلان
مسئلة او كلام مسلم عند القوم هذا وربما يناقش عليه
ايضا بان القائل انما يكون جعل الشارح لزوم كون الجهة مطابقة
للواقع دليلا واستدلالا على بطلانه بوجهين والتوجيه الذي
ذكره انما يقتضي ان يكون الثاني مستندا الاول الا ان يقال
ان ما ذكره انما هو كلام ذكره القائل ومرجعه وقوله بل
يلزم على هذا التوجيه ان لا يكون هذه القضية موجهة
اشارة الى ان ما ذكره الشارح ان هذه القضية
على ما اصطلح عليه عنده يكون الضرورة ليس على ما ينبغي
لان عند المص على هذا يكون الجهة هي الكيفية الواقعة من حيث

جهة ح

انما في العقل لا مطلقا فسقط ما يقال يلزم ان لا يكون هذه القضية
موجهة عند راى الاول الحمل عرضه ان المتكلمين لا يطلقون
عليها الواجب لذاته تعالى حاصله ان غرض صاحب المواقف
ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية في اصطلاحهم
فيما يكون المحمول فيه هو الوجود في نفسه ومعنى قوله والا لكانت
لوازم الماهية واجبة لذواتها انه لو لم يكن الواجب عندهم
ما يكون الوجود في نفسه لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها
اى يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي
باطل وقوله لذواتها بناء على ان لوازم الماهية واجبة لذوات
الماهيات ويمكن ان المراد بقول صاحب المواقف واجبة
لذواتها انها واجبة لذوات الماهيات وهذا القيد لذواتها
اشارة الى ان كلامه في الوجوب الذاتي الذي هو صفة
الوجود دون الذي هو صفة للذات والا لا ينبغي ان
يقول والا لكانت الماهيات الملزومة واجبة لكن لا يخفى
ان الاولى ترك قيد الذات في الموضعين وقوله
من غير ان يصير مجازا اي غيره معناه من غير ان يصير مجازا
في غير افراد هذا البعض من حيث انها افراد المسمى
هذا اللفظ لا من حيث الخصوص لانه مجاز اذا
اريد به هذا البعض من الافراد المفهوم ونقل

ثم اذا

١٥٧

عنه في توجيه الثالث وجهان احدهما انه يمكن ان يصير اصطلاح
جديد بهذه المثابة اى صار الوجود في اصطلاح الجديد حقيقة
عرفية في الخارج وهذا مع انه كلام على السند الاخص
يرد عليه انه وقع على صورة المنع فيرد ان يقابل بالمنع
وثانيهما انهم قد يطلقون الوجود على المعنى الاعم كما في ذلك
المراد فانها لا يطلق على المعاني الاخص الا مع القرينة وهذا
على انها صارت مجازا في تلك المعاني ادعى والوجود
ان هذا الوجه لبيان لزوم الدور او بيانه ما ذكره في شرح
التجريد حيث قال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه
والممتنع بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده
ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فقد اخذوا
كلا من الثلثة في تعريف الاخر وانه دور قطعا لان المراد من الامكان
المذكور في تعريف الواجب والممتنع هو الامكان العام والامكان
الذي عرف به الوجوب او الامتناع انما هو الامكان الخاص وقوله
فان الكثرة يرد الى اولى منها ان الموجود غير الوجود بالذات
ومنها ان كثيرا من المفهومات يحمل على انفسها ايجابا كالكلي والمفهوم
وما عداها يحمل على انفسها سلبا هذا ولو قال الشارح بعضهم الاشتراك
بالقياس الى الوجود المغاير لتم الكلام هذا ثم لا يخفى ان المعترض
الذي اورده الشارح في السؤال لا يلائم ما قررناه في القسمة اذ

او اللازم منها كون الواجب بالمعنى ذاته لنسبة الوجود الى الماهية
بمقتضى ذاته الوجود ومنشأه فتعين تقرير الشارح العلامة حيث
قال الواجب معناه بمقتضى ذاته وجوده ام على ما ذكره الشارح كان
المقصود على الورود او بدل منه كون ثبوت الشيء لنفسه ليس احد امرين
والجواب مركب فتأمل والامر بين ان ثبوت الشيء لنفسه غير معلل
بعلة اصلا وقول الشارح لعدم ذلك مشعر بعدم صحة اطلاق الممكن
بهذا المعنى على الواجب وليس كذلك اذ يصدق عليه انه ذاته
غير مقتضى لوجوده وعدمه نعم ليس الامكان المقابل للوجوب والامتناع
اي لا يمكن ان يحمل معنى فيه فهم يطلق على الواجب ولعل مراد
هذا ولعله يصل القسم الثالث من الحكماء ليبتني عليه الايراد الذي
ذكره لان القسم الثالث كان للمتكلمين فان قيل في الاوجه الايراد
لان جواز ذات الواجب حاضرها الحكماء عن بعض المتكلمين محذور
فهذا حاصل الجواب يرجع اليه اذ اكان الواجب على حاكم
العقل كما صرح به حيث ان القسمة بحسب الاحتمال العقلي كما في التقسيم
بالمعنيين للممكن اي المقسم ولهذا كان اعم من الممكن بحسب المفهوم كما
مر وما له بحسب الحقيقة والواقع او المراد كما ان المقصود من
التقسيم تحصيل الممكن للواجب بما ما فهم بهشيار الكلي في الاذهان
لا القسمة الكون في النفس لان الكلي في النفس لا يصلح
لان يكون قابا بمعنى حتى يكون الشيء واجبا بالذات باعتبار الوجود

الذهني

الذهني وهو ظاهر ومرجعه الحس في الحكم باقتران الكون باعتبار انه
يعلم بالحس وجود هذا الشيء او باعتبار ان لمدخلية الحس يعلم تركيبه
او حدوثه فيعلم امكانه فيعلم ان الكلي زائد عليه لا عينه والا لكان
واجبا لذاته واراد بقوله لنسبة الجمع الكلية صورة الحس الى
ما سواه تارة لنسبة الاولى بالنسبة الثانية من حيث ملاحظة خصوصيته
الطرفين والمراد بمعنى المحقق على ما نقله مولانا زين الدين من صدر قدس
واراد بقوله الشيخ الجمع الكلية لمجرد الوجود بشرط سلب العدم
معروضيته لا بمفهومه ومقصوده منه تفسير الوجوب والوجوب من
الوجوديات بانه الوجود الذي لا يحتمل تبدله بالعدم ولا بمقارنته
من الاوصاف الحقيقية وفي بعض النسخ لمن الوجود المطلق المتركب
وفي بعضها انه بالضمير والضمير للشان وقوله هذا صفحة اشارة
الى انه مجرد الوجود اه فان كونه مجرد الوجود الخاص صفته وتحكمان حرج عنه
اي لا وجه الذي هو عبارة عن الواجب ويحتمل جعل الصفة عبارة
عن اشتراط سلب سائر الاوصاف عنه والاول اظهر في
جانب الارجاع والاشارة واراد المصنف بعبارة في
الاشارات بالدخول في مفهوم الذات ما يشمل النفسية
ولهذا قال والمقصد لمن الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب
ويمكن ان يقال انه رحمه الله فرق بين الدخول في مفهوم الذات
والدخول في نفس الذات والمفهوم من الواجب ليس هو الوجود

العرض بل الوجود مع الأوصاف التي تمتاز عن سائر الوجودات
فيصير الوجود جزء المفهوم منه ولكن كان عينا لذاته ولما كان
هذا المعنى أعم من المراد بيّنه بقوله بأن يكون جزء المفهوم أو تمام مفهومه
وبعد هذا السؤال ولكن يرد أن يرد الإيراد على المقدم
كان العود الكلام إلى الجواب بقوله بل هو عارض له يصلح لأن
واستفاده كون الواجب معرى عن جميع القيود والاعتبارات
من كلام الشيخ حيث لم يشترط سلب سائر الأوصاف وسلب الزوائد
وقوله وهذا الإجمال [illegible] ظاهرة ومستلزم لسقوط
الوجود بهذا المعنى لأن اسم المفعول لم يوضع على هذا التحقيق
بمعنى الوقوع لأن المراد من الوقوع يعني ما عند العقل وهناك
وقد يناقش على هذا الجواب لا يحمل على الفطرة فإن هذا
السؤال بعد ما سبق حيث قال ويحكى من الحكماء القول بأنه
عين [illegible] اه أنه لما كان [illegible] لأن الوجود يطلق عندهم على ما
يتناول المعنى [illegible] كشف [illegible] وتحصيل
مفهومه [illegible] إليه [illegible] والغرض [illegible]
[illegible] وحاصل الجواب أن [illegible] الشيء [illegible] الأول
والثاني [illegible] بقوله والفرق بين الوجود القائم
بذاته اه إلى التحقيق [illegible] ورفع الإشكال [illegible]
[illegible] مستشكل وقيل لم يفهم الموجود المطلق أو [illegible]

لو أنه

لشيء

لشيء من لم يكن عينا له أو جزءا له أو خارجا عنه عارضا له ولا
محال للأول أو قد ثبت لكن هذا المعنى العام المركب فيه أيضا
على الجميع والبداهة معقول ثان فكيف يتصور أن يكون عين أو
جزء ولا يستلزم [illegible] الذي [illegible] للزوم التركيب المستلزم
للإمكان في بعض الثالث وهو مذهب الأشاعرة [illegible]
مستبطل هذا الدليل يعني وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا [illegible]
الدليل الدال على عينية الوجود لو تم لدل على عينية الوجود
له تعالى لا الوجود [illegible] الواجب استغناء عن
الغير في موجوديته ودفع الإشكال لكن الوجود له لما كان قائما
بالغير كان وجود الغير والغير موجود به كان في الممكن [illegible]
كان قائما بذاته يكون وجودا لنفسه ونفسه موجودة به فالموجود
المشتق من الوجود الذي هو عينه عينه أيضا ولا تغاير بين
الوجود والموجود القائم بنفسه إلا بالاعتبار ومن يقول
لم أرد بالموجود المشتق الواجب المأخوذ من الوجود
المطلق بما أنه عارض له بعد لكن الموجود المأخوذ من الوجود
للذي هو عينه ولكنه موجود [illegible] الآثار عليه باعتبار
هذا الوجود الذي هو عينه [illegible] يظهر الفرق بينه وبين ما
[illegible] الأشاعرة إذ عند [illegible] موجودية [illegible] بالوجود الأخير
ولم يكن مما سبق [illegible] لم يكن موجودية [illegible] الوجود

زائد على ذاته تعالى ولكن لما يكن موجوديته تعالى به والدليل الدال على
عينية الوجود له تعالى انما يكون يدل على عينية ما يكون موجوديته تعالى
لا على عينية الوجود المطلق الذي ليس له دخل في موجوديته تعالى
في هنا شيء وهو انه قد حمل بالكلي العقلي انه ليس فردا من
الوجود المطلق حسب طلب المراد من كونه فردا للوجود وانه ما
مناسب فرد الوجود فان مصداق حمل الموجود على الممكنات
الحصص العارضة لها وفي الواجب تعالى ذاته وما ذكره افاضل
الحكماء يدل بظاهره على انه فرد للوجود المطلق والظاهر
ان مرادهم انه هذا الاطلاق كيف والمفهوم من الوجود عرفا
لا يصح حمله مواطاة على موجود اصلا ولكن لم يتأت البعض
من ادلتهم من الوجود مبدأ الآثار لا المعنى المصدري الذي
المحمول على الموجودات وقع للبعض توهم كونه تعالى فردا منه
ثم اعلم ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود حقيقة ولو كان معنى
شاملا للواجب والممكن لم يذهب الى ان المعنى المشترك فيه
وجه اشتراك الوجود بان بين بينهما معنى مشتركا فيهما ولكنهما
بكونه معنى حصصا للفظ الوجود لان الدليل على اشتراك
الوجود يدل على اشتراك الكل في معنى يكون موجودية الكل
به وليس موجوديته تعالى بالوجود المطلق ثم القول بالحقية
الحصة من الوجود المطلق في الواجب تعالى مع انه قد حمل انه

ليس

ليس له دخل في موجوديته تعالى ولا حاجة اليه في ترتب الآثار
لصور معنى موجوديته الى افهام المرام بان ذاته مبدأ الآثار
وذلك المفهوم ويحاشى عدم مراعاته ما تكلم من الحجر
والعوام من صحة اطلاق الموجود وعدمه بعد رد الى ذلك البعض
لتوجيه قولهم الواجب ما تقتضي وجوده بعد ان المراد
بالابعاد الثلاثة في تعريف الجسم المراد منه الصورة الجسمية
التعليمي لما تقرر عندهم انه عارض للصورة الجسمية ولما كان
هذا التعريف للصورة الجسمية حقيقة كان معنى لم يكن اعتبار
معه ومنعه بالقياس اليها لا بالقياس الا ما جعله بعض
على سبيل المسامحة اي الجسم الطبيعي لا المعنى المشهور اي الخطوط
الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم لان هذا المعنى لا يعرض للصورة
لذاتها بل عروضها لذاتها انما هي النسبة الى الجسم التعليمي
فهو اشارة الى عينية الوجود للواجب بعد القائل
جعل الوجوب اه اقول جعل قوله مقتضى الذات للثبوت
احدهما لا على التعيين على معنى ان الوجوب بنسبة المفهوم المردد
بين الوجود والموجود كما هو الظاهر وجعل قوله حتى يكون
اشارة الى المحذور اللازم من كون مفهوم الوجود والموجود
محمولا في القضية المخصوصة واي قول هذا الموجود
بالضرورة واعترض عليه تارة بمنع الملازمة واخرى بمنع

بطلان التالي والطاعن عبارة الشرح لان قوله حتى يكون اشارة
الى لزوم مطلوب الخصم فالمدفوع مع بطلان التالي الا ان تقول ان مراده
لان الشق المحذوف مع ان الشق فيه محذور بل مراده ان
ليس مطلوب الخصم ذلك اي كون الوجوب كيفية نسبة الوجود والموجود
اي على سبيل الترديد بان يكون المحمول القدر المشترك بينهما كما فهمت
من كلامه واقرب الى قولك حتى يكون اه على انه لو سلم انه اراد
ذلك فما ذكرت من الدليل على الطال من ان المحمول في القضية الواحدة
لا يكون مفهوم الوجود والموجود معا لا يجري فيه اذ المحمول في
هذا الصدر هو القدر المشترك بين الوجود والموجود فهو مفهوم
واحد نعم لو جعل المحمول تارة هذا وتارة ذاك حتى
تكون جملة شبيهة بالمنفصلة كان متعدد المحمول وانما قال وان
الزم جوازه اي جواز كون الوجوب كيفية نسبة المفهوم المردد
في بعض الاوقات لا دائما لان التزام كون الوجوب دائما كيفية
المفهوم المردد بعضي انه لا يكون ان كونه ذاته تعالى واجبا لكونه
موجودا بل انما وجب له ذلك المفهوم المردد وهو ممكن
لا يقال مراد الشارح بما لا يعلم ليس المفهوم المردد
بل ما جعله الاستاد مراد القائل وحمل العبارة على
هذا ليس بعيدا غاية البعد وصار حاصل كلامه انهم جعلوا
الوجوب كيفية نسبة قضية مخصوصة من حيث المحمول كما يظهر

كما يظهر مما نقله والمحمول في القضية الواحدة لا يمكن تعدده
بان يكون تارة الوجود وتارة الموجود والا لتعدد القضية
حتى يلزم ما هو مطلوبك وهو كون الوجوب تارة كيفية نسبة
الوجود الى الموضوع وتارة كيفية نسبة الموجود اليه ولو قيل
على انه يجوز ان يكون كيفية لنسبة المفهوم المردد فيما في
يلزم ان يكون مرادهم من الموجود الوجود والموجود معا وهو
تكلف تام بعيد عن الاذهان ولو حمل كلامهم على هذا الوجه
مستقط الشارح وايضا يرد على هذا التقدير
اه اول فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يكون الوجودات
التي هي ممكنات حصصا للوجود المطلق فلا يتصور حينئذ
اقتضاؤها لصدق المطلق عليها اذ الذاتي لا يعلل بوجه
للذات بالذات واما ثانيا فنقول لو سلم ان الوجودات
التي هي افراد حقيقية للوجود المطلق وان الوجود عرضي لها
لكن يجوز ان لا تقتضي الوجود الخاص صدق المطلق عليه
بل المقتضي شيئا آخر ولو سلم ان المقتضي هو الوجودات
التي هي محمولات لو لم تكن تلك الوجودات مستقلة في الاقتضاء
او المعدوم المطلق لا يمتنع لاشتراكه في تصور الحكم
والتصور هو الوجود الذهني او المراد ان المطلق لا يتحقق الا
في الواقع لما سمع من كلام الشارح وههنا مقدمة مطوية

المعدوم

في الكلام وهو ان الممتنع المطلق معدوم مطلق وهذا مما هو مصرح
به في كتب القوم فأي علة المدلول في كتب القوم فان قلت المذكور
في كتبهم هو ان الممتنع المطلق بمعنى بالغير كونه معدوما مطلقا معدوم
مطلق لا بالمعنى ذاته كونه عدما مطلقا كما فما نحن فيه قلت كون
الممتنع المطلق معدوما مطلقا مما اطبقوا عليه بحيث لا يمكن لاحد ان
يقول بعض الممتنع المطلق ليس بمعدوم مطلق فلا يمكن لو حضر اصطلاحهم
في الممتنع بهذا الوجه وعلم انهم لم يريدوا بالممتنع ما يتبادر منه ابدا
المعنى وهو المط ثم كون السوال بسر اضافة المراجعة قرينة وهو الوجود
الخاص للممكن وكونها اظهر لان كون العدم الخاص للممكن ممتنعا
مطلقا ف ده اظهر من كون العدم الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا
لا يخفى عليك بعد ما سمعناه اعلم ان الظاهر من قوله
من الشرح وجود خاص يقتضي كونه موجودا انا الوجود المطلق
ان موجوديته وحمل الشارح عليه وجعله رجحا له رجحانا الى ما
سبق من ان موجوديته انما هو بالوجود الذي هو عين ذاته
يحمل عبارته على حذف الط ولا ريب ان الشارح اراد اذا
لم يكن اتصافه بالوجود اي من اشتقاق فكيف يصدق انه
يلزم ان يكون الواجب موجودا بالوجود ولا ايرادا اذا
لم يصدق الوجود على الواجب بحمل الاشتقاق لم يصح
ما قالوا ان الواجب موجود بذاته لان مراده انه ليس اتصافه

[illegible]

بالوجود اي من اشتقاق قبيل الاتصاف بالمطلق فان اتصاف
بالخاص من قبيل قيام الشيء بنفسه مجازا كالاتصاف
بالعالم اشتقاق فانه من قبيل قيام الشيء بنفسه حقيقة ودر م
الجزء الاخير لا يخ من العين اولا اي لعروض الوجود الذي هو عين
الذات او الغير لكن لا يعرض ذلك الوجود الذي هو عين
الجزء والا لم يكن وجود النفس بالعزة كما مر ان العروض وجود
اخر دون وجوده المجموع ليس الا موجوده اذ حينئذ يلزم التركيب
واي حاصل ان الموجود بسبب العلاقة جزئه الوجود بل العلاقة
العينية والقيام بالنفس او بالعروض ويمكن ان يقال ان
هذا المجموع داخل في احد القسمين الاخيرين لان مجموع الوجودين
اللذين احدهما عين الجزء والاخر عارض للجزء الاخر بالنسبة الى
المجموع مغاير ليس عينه ولا جزؤه وموجوديته انما هي بعين او بغير
فيها عروض الوجود لم يكن داخلا ولست لم يعتبر اذ لو كان مراد
التقسيم في الممكن فان قيل يجوز ان يكون تقسيم الكل الى
الاجزاء قلت التقسيم المعتبر في التقسيم الكلي الى الجزئي كما
صرح به واما المجموع المعرف باللام فعاده في المشهور الكثير
والعموم بمعنى كل فرد فرد لا كل الافراد لانا نقول مراده ان
هذا الترديد اولى لان في تجويز التقسيم لان الظاهر ان في
التقسيم ان يكون جمعا بحسب فرض في نفس الامر الشيخ

[illegible]

فان الوجوب عبارة اه اقول لا يبعد ان يقال مراد المحشي ان
الوجوب يرتكب للامتناع في اطلاق اسم الضرورة والايجاب في
ما لا يجب والسلب ليس لان الوجوب اذا كان ضرورة الايجاب
كان الامتناع ضرورة السلب وبالعكس وعلى ما ذكره المحقق ان
يكون كلام المص منطبقا على راي الحكماء كما صرح به السيد في القدماء
الحاشية مع انه وجه كلام المص في اول بحث المواد على
مذهب المتاخرين وايضا الشرح في مقام البيان لا ينبغي له ان
اللف والنشر لا يلائم ما بعده وكل منهما يصدق على
ما ذكرنا من تقدم اجزاء القضية السابع اقول لا يريد تصادق
الوجوب المطلق اه اقول فيه بحث لانه ان اراد بالمقيد
المقيد بالوجود والعدم وبالمطلق ما لم يقيد بهما فكلام
المص والسيد لا يحتمل ارادة تصادق المطلقين بهذا المعنى
وما ذكره السيد من الدليل على عدم التصادق يدل على
عدم تصادق المقيدين وان اراد تصادق وجوب الوجود
وامتناع العدم المقيدين بذات واحدة فهذا ما ذكره الموضوع
في القضيتين واحد ولا يلزم من مجرد اتحاد الموضوع اتحاد النسبة
حتى يلزم جواز تصادق الكيفيتين وان اريد ان الوجوب والامتناع
بعد القيد بالوجود والعدم او بذات واحدة خرجا
عن كونهما كيفيتين متغايرتين وصارا متضادين في نفسه

عن

عن البيان وما ذكره في حاشية الشرح مع انه يرد عليه انما
يلزم ما ذكره في الشرح مبني على اختلاف القضيتين في الوجوب
والامتناع بحسب الوجود والعدم لا مع الاتفاق ايجابا وسلبا وما
ذكره في الحاشية مبني على اتحادهما ايجابا وسلبا مع ان
الامتناع ليس عبارة عن ضرورة ما يقابل تلك النسبة والا
لم يكن الامتناع كيفية تلك النسبة بل للنسبة المقابلة لتلك
النسبة ضرورة مقابل تلك النسبة يصير منشأ لكيفية
عارضة لتلك النسبة عبارة عن الامتناع ولا شك ان
النسبتين متقابلتان فكذا كيفيتاهما وما ذكره من القياس
المنهي فغير متداول في المقامات البرهانية سيما في مقابل
البرهان واراد بتكميد الاكراد وصفا للاعداء والانام
وصفا للاولياء لتعلقهما بالاعداء والاولياء وحمل الاكراد
والانام على المصدر المبني للمفعول يأباه ما ذكره
الاستاد في الحاشية في توجيه كلام الشارح هذا وان قيل
ما ذكره الشارح في الحاشية مع ما اورده السيد من الدليل
كلامهم مشعر بشرط في التغاير بالذات بين الوجوب و
الامتناع والى اتحادهما بالذات على ما حققناه سابقا فح
سندفع ما ذكره في الحاشية بان امتناع الوجود ولو كان
متحدا بالذات مع وجوب العدم مشتملا لكن ضرورة

معامل السفينة انما كان ممتنعا من حيث انه يعتبر بالعرض
في هذه السفينة وبعد هذا الاعتبار صار مباينا له باعتبار
في حد كما في حركة السفينة وجالسها فان حركة جالس السفينة
ولو كانت متحدة بالذات مع حركة السفينة لكن من حيث يعتبر
بالعرض في جالسها صارت مباينة لنفسها من حيث يعتبر بالذات
والحركة بالعرض اسم لها من حيث اعتبارها بالذات ولهذا
لم يصح ان يقال الحركة بالذات حركة بالعرض ولم يصح ان يقال
حركة السفينة هي حركة جالسها فتامل ولا يخفى ان تصادق
المقدمين ايضا اقول لا يخفى عليك انه ليس معنى كلام الشارح في
هذا الوجه ان المطلق لا يتصادقان على نحو التصادق المعتبر
في القضايا الطبيعية والمعدمين يتصادقان على نحو نقيضها
حتى يرد عليه ما اورده بل معناه على هذا ان المطلق من
حيث كالاطلاق لا يتصادقان حتى يصير القضية طبيعية ايجابا دائما
المعتدان ويكون القضية متعارفة وان صح ان اراد بالمطلق
ما هو موضوع القضية الطبيعية ويمكن توجيه كلامه بوجه آخر
بان يقال مراده ان تصادق المطلقين يصدق على كل من افراد
كل منهما على كل من افراد الآخر على نحو القضايا المتعارفة
وبعد يظهر عدم تصادق المطلقين ضرورة انه لا يصدق لكل
وجوب وجود مثلا كل امتناع عدم فتامل اولى اراد

بالمطلق

المطلق لم يؤخذ بشرط عدم الاضافة يكون كل وجوب وجود
امتناع العدم اقول وان المراد من المطلق كما يفهم من عبارة الشارح
اوتي اذا كان كل وجوب وجود امتناع العدم وبالعكس فيلزم
كون كل وجوب امتناعا وبالعكس لا يخفى ان التصادق
في مثل هذا الا موقف اه اقول معنى حمل هذا الكلام على
المحمل لا الايراد على السيد وكما يراد عليه لم الشارح في
الوقف المذكور مطلق بل فما يحمل صرورة ولا يكون فتامل
والامر في ذلك سهل اقول اي لا مرية في حمل كلام السيد على
المنع وتوجيهه سهل وذلك بان يقال مراد السيد قدس سره
انه لا يحمل كلام المصنف على ظاهره لانه لا يتوجه المنع في دليل الشارح
حمل عليه ويعدى لدفع هذا المنع وتوجيهه لدليل الشارح بحيث
في الشيء من مقدمات السيد السند قدس سره بل ظاهر كلامه
انه اورد قياسا قصد الاثبات المصنف الى توجيه المنع
عليها الشارح بما ذكرنا انفا اقول هذه الحوالة لكن تنافي
كلام السيد ولو جيهها لا يخلو عن تعسف لا يخفى ثم ما ذكره الشارح
من الدليل لا يجري هنا وكذا ما ذكره الشارح هناك في المنع
وان شئت فتامل المصنف ويمكن توجيه ما ذكره الى الاستدلال
اول هذا يحتمل امرين احدهما ان يكون الاستفهام ظرفا
للوجود والعدم وظرف الامكان هو الحال وثانيهما ان

لكون الاستقبال ظرفا للامكان والظاهر ان مرادهم هو الاول
وتحريره ما اورده في الدليل بقوله ورد بان الحال
ليس ظرفا للوجود في المستقبل والعدم في المستقبل والا
لاجتمع الحال مع المستقبل فليس ظرفا لوجوب الوجود او
العدم في المستقبل لان وقوع الواجب لا ينفك عن وجوبه
فلو كان الحال ظرفا لوجوب وجوده في المستقبل مثلا كان
ظرفا للوجود فيه منعه نعم يمكن ان يكون الحال ظرفا لوجوده
في المستقبل بمعنى انه اذا جاء المستقبل كان موجودا فيه
وهذا الحقيقة يرجع الى كون الحال ظرفا لاستعداد وجوده
في المستقبل لا لنفس وجوده واذا لم يكن الحال ظرفا لا لعدمه
الوجودي كان ظرفا لسلبها وهو الامكان الاستقبالي الذي
ادعوا انه الامكان الصرف الذي لا ضرورة فيه اصلا وبما
قررناه ظهر لك دفع الدعوى الدليل لانه اذا لم يكن في الحال
موجودا في المستقبل صدق انه في الحال معدوم فيه لانه
غير ممنوع بل الصادق نقيضه وهو انه ليس في الحال موجودا
في المستقبل وهذا اعم مما ذكره ثم الظاهر انه اذا اخذ
بالنسبة الى الماضي يحقق الامكان الصرف كما هو الحق
لانه ليس في الحال موجودا في الماضي ولا معدوما الى
آخر ما ذكره فينتقض الدليل ويمكن ان يقال هناك لا يكلف

الدعوى

الدعوى حين يرجح النقض بل الامكان الصرف يتحقق بالنسبة الى
الماضي كما يتحقق بالنسبة الى المستقبل الا انهم لما راوا ان الوجود
في الماضي مشاهد ولا يمكن ان يكون واجبا في الحال لكن يتحقق انصافه
بالوجود في الماضي ورفع هذا الاتصاف بهذا الوجود
لا يمكن في الحال الذي اعتبر الامكان والوجوب بالنسبة اليها
واجبا لكنه قد قارن الوجوب في الجملة بخلاف ما اذا اخذ
بالنسبة الى الاستقبال خصوصا الاستقبال الذي لولا امكان
الصرف لما تيسر اليه تحول الشيء بل التحول الحادث مستندا
او دليل اورده السند المحقق بحجة اثبات نفس احد الطرفين
في المستقبل ولكن في شبهة مصادرة لان من لا يقول
بوجود الممكن او عدمه في المستقبل كيف يسلم تعين وجوده
او عدمه في المستقبل لا يمكن ممكن الوجود الخارجي
بالبديهة بالا يمكن وجود الوجود الخارجي لا الموجود والمعدوم
بالفعل وهذا مما يغفل عنه كثير من الشيء وتعلل الكلام
الى ان مراده اول قد ذكر المحقق الشريف في شرحه ههنا ايرادين
احدهما انه يجوز ان يكون الوجوب الحاصل لهذا الوجود عدما
والجواب عنه ان هذا الكلام كما اشار اليه الشريف الدليل
لا اول من علته ان الوجوب مع واحد وهذا المعنى الواحد
لو كان موجودا عينيا يميز بالنسبة الى الموجودات العينية

شهها

لذاته لوجب تقريبا ترجيحا له البين والوجوب العارض هو

بالوجود في الحال وغيرها من الصفات الاعتبارية التي لا وجود لها

وثانيها انه يجوز ان يكون وجوب الوجود عين الوجوب فانه
كما جاز ان يكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود اخر جاز
ان يكون الوجوب واجبا بنفسه لا بوجوب اخر والجواب
عنه من وجهين احدهما ما استفاد من كلام بعض شراح الكلام
في الوجوب الذي هو كيفية النسبة فلا يتصور كونها عين الموضوع
وثانيهما ان الوجود والصفة وامثالهما اذا كان قائما بغيره
كان نعتا لغيره لا لنفسه فان الوجود اي وجود الفاعل والممكنات
كان وجودا لها وتلك الممكنات موجودة بها وليس تلك
الوجودات موجودات خارجية بانفسها وهذا مثل
مناط الوجوبية عينية الوجود مع اتصافها بالعقل ومن تتمة
كلام الاستاد قال الامتناع على تقدير وجوده
هذه الشرطية لا تصدق لزومية كلية واما الى من قبيل لما كان
زيد حيوانا كان ناطقا والحكم على الكرسي لا تقيد ولا تصدق
الا قضية خاصة والحكم على الا قضية العامة بما قوله
حيث يحكي حلقة اللزوم بالتمسك مدا او على تقرير التقييد
في الشرح فيمكن اجرائه في الامتناع بان يقال الامتناع
لو كان موجودا لكان ممتنع العدم والجواب ان الامتناع
صفة مفتقرة الى الموصوف وكان ممكنا على تقدير وجوده
ليس واجبا لذاته ولست لذلك فان قلنا الحذف

[2] واذا كان قائما بنفسه كان نعتا لنفسه ح

لا يحمل الى الحمل على الحمل [illegible] او ان يقرر [illegible] الوجود ولا [illegible] الحمل الى الوجود والا [illegible] والاحتمال [illegible] الوجود لا يستلزم

صح

محتاج اليه المحال في التشخص وهو يستلزم الامكان كما
في الهيولي بالنسبة الى الصورة فلعدم وقد يجاب بان الهيولي
ليست مشخصة للصورة حتى يلزم التشخص انما هو اعراض الخارجية
لها على سبيل الاتفاق بمعنى انها لوازم شخص من حيث هو
شخص لا انها علة لتشخصها نعم يرد عليه امران الاول ان هذا
اي اصلاح الحل الا ان في الواجب بالذات لا يتصور والى حصول
تخصيص الكبرى الكلية على وجه يندفع المنع والثاني ان هذا المحال
لا يمكن ان يكون واجبا لذاته والا يعد الواجب لذاته فتعين
فتعين كونه ممكنا وهذا في الجملة دليل اخر لانه فيه الى
اخذ كونه حالا على انا نقول ان المحال لا يكون الا عرضا لصدق
حد العرض عليه لان الواجب موصوف بانه ليس الا ستغناء
عنه في وجوده في تحصيله الذات ولا يتصور هناك تركيب من
الواجب وصفة تركيبا حقيقيا يتصور بحصول الحال فيكون
لاصلاح في هذا التخصيص كان المراد على ما سمي عنده ذكر
خواص الواجب نقول لان هذا الدليل يجري في مورد كون
الوجوب اعتباريا لانا نقول الممكن ما يحتاج في وجوده
الى الغير لا غيره كما يحكي بل هو على كونه واجبا او ان
لا يخفى عليك انه على تقدير كون الوجوب من مقولة العينية
كيف يتصور كونه عين كونه واجبا فان السواد ليس عين

كونه اسود فان قلت اذا سلم كون الواجب غير كونه واجبا
والمفروض ان الوجوب ممكن لزم منه ان كون الواجب واجبا
ممكنا ايضا قلت المفروض ان الوجوب ممكن بمعنى الوجود في
نفسه والكلام في ان الممكن الوجود في نفسه لا يجوز ان يكون
واجب الوجود لغيره واذا كان كون الواجب واجبا ثبوت
الشيء للواجب فلا محذور في امكان زوال وجوده
في نفسه ولكن ان تحقق وجود الصفة في نفسها اما هي وجودها
لموصوفاتها او متقدم عليه في التقدير مثل الامكان
كون الواجب واجبا لذاته تعالى لان كون الواجب واجبا عبارة
عن اتصاف الواجب بالوجوب ووجوب الاتصاف فرع
وجوب لكون الواقع ظرفا لنفسه واللازم من كونه عين الوجوب
وان الوجوب ممكن الوجود في نفسه امكان كون الواقع
ظرفا لوجوده في نفسه ولا مساواة بين وجوب كون الواقع
ظرفا لنفس الاتصاف وبين كونه ظرفا لوجود الصفة الوجوب
في نفسها او عما هو متفرع عليها مما ثبت ان وجود الصفة
في نفسها اما عين وجودها لموصوفها او متقدم عليه مثل
الشيء واذا جاز ان لا يتحقق وانه اي ذات
الواجب وجوده لا اولا في هذه المدة بحيث اذا
لا فرضنا عدمها عن الوجوب ولا يلزم من جواز زوال
الوجوب

الوجوب زوال الوجوب حتى يلزم جواز زوال الوجود ويمكن
توجيهه بوجه آخر الاول ان المراد جاز ان لا يتصف ذاته بوجوده
وفرض وقوعه ونقول لا شك ان جواز عدم الاتصاف
مستلزم لامكان جواز زوال الوجود وامكان جواز الشيء
مستلزم لجوازه لان امكان المحال محال او نقول زوال الوجوب
مستلزم لزوال الوجود اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد فيكون
تجويز زوال الوجوب مستلزما لجواز زوال الوجود
الثاني ان من الممكنات ما يستحيل وجوده بعد عدمه كالزمان
اعلم ان من الناس من ذهب الى ان الزمان واجب الوجود
لكونه ... عليه بما هو المشهور من الفلاسفة على كون
الزمان ابديا حيث قالوا لو كان الزمان ممكنا جاز ان يعدم بعد
كونه موجودا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع معها القبل
والقبل وكذلك زمانية فيلزم عدم الزمان في الزمان هف
وذلك لان هذا القدر انما يعرض للزمان اولا وبالذات
ولغيره بواسطته وعدم الزمان لما كان غير الزمان فاتصافه
بالقبلية انما يكون باعتبار الزمان وان اجاب عنه
الحكماء بانه لا يلزم من استحالة عدم الزمان بعد وجوده ان
يكون الزمان واجبا لذاته اذ المراد بالشيء انما يعتبر بالقياس
الى الوجود والعدم المطلق فالممكن ما يجوز له الوجود المطلق

والعدم المطلق وههنا جاز له العدم المطلق في ضمن العدم بلا زمان
ولكن لم يجز له العدم الخاص كالعدم بعد الوجود وهذا كاف في
اعادة المعدوم اذ لم يجز له الوجود بعد العدم المسبوق بالوجود
ولكن جاز له الوجود في الجملة واما المتكلمون فقد اسندوا اقسام
قسما سادسا من التقدم سموه تقدما ذاتيا وجوديا التقدم و وجود
الزمان على عدمه من هذا القبيل ويجيء تفصيله ولما كان
الزوال يتبادر منه العدم بعد الوجود حمل عليه اولا وفي
هذا الشق لم يمنع لكن عدم الوجوب يستدعي الاتصاف
فان القول بان هذا الجسم مثلا كان متحركا بالحركة الموجودة في
ثم صارت الحركة معدومة وبقي الجسم متحركا سفسطة ظاهر البطلان
واما ان الجسم كان من اول الامر يتصف بالحركة المعدومة
ولكن كان في البطلان ليس فليس ظهوره في تلك
المرتبة فلهذا اردفه الزوال ومنع المعدومية للاول
وان المنع بطلان الثاني ويحمل لكن يمكن بناء الكلام على التعقل
عما هو المفروض من لكن الوجوب صفة عينية كالحركة وظاهر
كلام الشارح حيث قال فيه نظر لان الكلام على تقدير كون
الوجوب من الامور العينية لا من الاعتبارية مشعر بكونه على
الوجه الثاني قال فان المعدوم المطلق لا
لا خبر عنه لانه اي كالا يتميز له شيء لا يشترك وعده

ما يستفاد

ما يستفاد من هذا انه يلزم من وجوده الاتصاف في اي ظرف كان
مستلزم لوجود الطرفين فيه الا انه لم يوجد الا في الذهن
واما باعتبار كون الظرف ظرفا لنفس الاتصاف فالتحقيق
انه يقتضي تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف من نفسه
وهذا ظاهر من تحقق كون الظرف ظرفا لنفس الاتصاف
فانه راجع الى كون الظرف ظرفا لتحقق الموصوف من حيث
انه موصوف ولكنه يقتضي تحقق الصفة مطلقا الا ان هذا المطلق
لا يجري الا في الذهنية العوارض الذهنية ولوازم الماهية وفيه
بعض العوارض الخارجية لا يجري الا في الخارج مثل زيد ابيض
واما في مثل زيد اعمى فلا يخلو عن اشكال لانه لا دخل
ههنا لوجود العمى في الذهن وليس للعمى وجود خارجي في
نفسه الا لكن بقي العارض هو لا عمى وهو موجود بالوجود
لوجود زيد كما اشار اليه رحمه الله وفيه ايضا بحث لانه لو كان
المراد من الشيء في قولهم ثبوت الشيء لا فرع او مستلزم لوجود
هذا الامر في ظرف الاتصاف لكن ذلك الشيء وما هو
المحمول مواطاة فظاهر انه لا فرق بين الطرفين في ذلك الامر
المذكور الحق انه جار على كلا الوجهين في الوجود فان
كان خارجيا يقتضي وجود الطرفين فيه كما انه ان كان
ذهنيا يستدعي وجود الطرفين في الذهن ويمكن ان

لعل الفرق باعتبار الوجود بالذات فان ثبوت شيء
لامر يستدعي ثبوت ذلك الشيء في ظرف الاتصاف في
الجملة لكن هذا التوجيه لا يلائم كلامه رحمه الله لانه يدل على
ان مدار الفرق بين الموضوع والمحمول ان الموضوع يكون
كونه موجودا في ظرف الاتصاف والمحمول لا بد ان يكون
موجودا مطلقا اي لا في خصوص ظرف الاتصاف
لا على انهما ولو كانا موجودين في ظرف الاتصاف الا ان
الموضوع موجود بالذات فيه ايضا لكن لا بالذات بل والمحمول موجود م
بالعرض فليتامل والتزام ان ثبوت العمى لزيد يستدعي
ثبوت العمى في الخارج اليه بعيد عن الانصاف وبعد
اللتيا والتي يشكل بما اذا لم يكن هنا مبدا المحمول اللهم
الا ان يخص الكلام بما اذا تحقق وفيه تكلف قوله على
قول الشيخ لان كون الشيء شيئا يستدعي ثبوت المثبت له
لو لم يكن اجلى ممن استدعائه ثبوت المثبت لا يكون اخفى منه
وكيف يستدل عليه او منه عليه بالثاني فتامل
عدم المشي هذا الجواب اه مع الشرح الملازمة المذكورة
في الدليل وسنده بجواز كون الواجب علة لوجود وجوبه
وان كان هذا السند مساويا للمنع لانه اذا ابطل كون
ذاته بنفسه علة لوجوب وجوده لزم كون غيره علة له

فلزم

فلزم الامكان الواجب تعالى عن ذلك ودفع المنع بابطال السند
المساوي والجواب ان هذا انما يمكن لو استدل به على اصل الدعوى
وان كون الوجوب عين ذاته ثابتا او ضعافيه لم يلتفت السائل اليه
يدفع جوابه بان عليه وجها مستقلا وقوله على تقدير كونه
كالامور العينية متعلق بالاول وهو تقدير كونه متحققا او كونه
عينا حقيقيا على تقدير كونه اعتباريا ايضا كما سبق اراد
باستلزام الاتصاف له اي الوجود بالصفة استلزام الاتصاف
بالصفة الحقيقية على ما هو المفروض والحق عندي انه غير لازم وتقدم
عليه وسيجي ما هو الحق فيه الشرح والجواب ان الوجوب لازم
للواجب باعتبار ثبوته للواجب لا باعتبار وجوده في
نفسه قد سبق منا ما ان اعطاه اول ان فرق الاسم
المتعلقة بقوله لا يمكن اجراؤه في الامتناع على ما نقل عنه ولعله
ما اشار اليه في ذيل تلك الحاشية من السؤال والجواب وايراده
هاهنا يرتئي انا لا ندعي ان الامكان المفروض مطلقا يستلزم امكان
اللازم حتى يمنع ويستند بعدم المعلول الاول لسبب انتفائه
عدم الواجب تعالى شانه بل ان الامكان زوال خصوص الوجوب
الذي يجب للواجب يستلزم لامكان زوال الواجب والجواب
ان هذا اتم الى ان يقوم عليه البرهان فيها انه يمكن الحل
بوجه اخر وهو ان امكان عدم المعلول الاول انما هو لنظر

لا ذاته لا يجب نفس الامر وامتناع انفكاك عدم الواجب تعالى
شيء عنه انما هو في نفس الامر لا بالنظر الى ذات المعلول الاول
فالاول ليس الا جواز تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات
الملزوم وهذا لا يقدح في عدم جواز تخلف اللازم عن الملزوم
نظرا الى ذات الملزوم في نفس الامر بعد ما عرفت ان امكان عدم
المعلول الاول انما هو بالنظر الى ذاته وامتناع انفكاك عدم
الواجب تعالى شيء عنه انما هو بالنظر الى ذات الواجب فلا
ليس الا جواز تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم
وهذا لا يقدح في اللزوم المستند الى غيرها ولعل اللزوم
ههنا مستند الى الواجب بالذات   الشارح والجواب انه
معدوم لا عدم اه اقول وعلى تقدير ان يكون مراده من العدم
المعدوم على ما هو المشهور وعدم الفرق بين المعدوم والمنفي كما وقع
انما يلزم كون المعدوم بعض معنى مقتضى الوجود لا انه يصدق
عليه انه مقتضى الوجود والمحذور انما هو الثاني لا الاول
على ان كون الوجوب عبارة عن لا اقتضاء على رأي من يجعل
الوجود عين الذات كالمتكلمين معناه عدم اقتضاء تعقله
وليس محمولا على ظاهره بعضهم انما يصح هذا على رأي
من يقول بزيادة الوجود كالاشاعرة ثم لا الحكماء لانهم لم
يقولوا بان الذات مقتضية للوجود الذي هو امر اعتباري

بل بعضهم

بل بعضهم يقولون بان الوجود موجود عيني ومن قال بان الوجود
امر اعتباري فلعله ايضا يجعل المقتضي هو الذات الموجود
لا الوجود وبما قررنا ظهر ان قول الشارح فضلا عن ان يعد
منه اي يجعل محل نظر   قد مر في تحقيقه كلام اول اشار اليه
ما ذكر في اي شيئية الاتصاف من ان ثبوت شيء لآخر يستدعي ثبوت
الآخر في ظرف الاتصاف [illegible] ذلك الى [illegible] فان قلت قد مر في
تلك اي شيئية من ان ثبوت صفة لشيء ولذا العرض ثبوت الصفة
في ظرف الاتصاف لكنه يقتضي ثبوتها مطلقا واذا لم يكن الوجوب
صفة عينية لم يكن ثبوته الا بحسب اعتبار العقل قلت التعين
ذاته تعالى ليس واجبا باتصافه بمفهوم الوجوب بل بان ذاته
مبدأ لانتزاع مفهوم الوجوب عينه هذا واما ما ذكره الشارح
فالظاهر انه مبني على ما اشتهر بين المتأخرين من ان ثبوت شيء
لآخر في الخارج او في نفس الامر يقتضي وجود الموصوف في
الخارج او في نفس الامر ولا يقتضي وجود الصفة فيهما كما
صرح به ولكن تقرير الجواب على حمله الى [illegible] بعد التسليم كون
شيء لآخر يقتضي ثبوت ذلك الشيء موافقا لما صرح به الشيخ
ولان الموجودية بالاتصاف بالوجود بان اللازم مما ذكر
الشيخ ان اتصاف شيء بصفة يقتضي ثبوت وجود تلك الصفة
وهذا لا ينافي تقدم الاتصاف على وجود ما بعد ما دار

[illegible]

ولعل وجودها في المادي العالية نعم على ما قرر لكن العقل
من الامور العينية يكون وجودها اما عين الصفة الموصوف بها
او تقدم عليه لان لا حاجة الى ذلك لان الصفة العينية
كالاتصاف وجودها في نفسها هي الواجب الوجود واما
الكلام انما هو في ان الوجوب عدمي فلا يلزم من عدميته مبدأ
المحمول عدمية المحمول كالاعمى والعمى لا نقول هذا انما
يصح على راي السيد على التفسير الظاهر الركن [illegible]
ان مفهومي الموجود والواجب متحدة اي [illegible] مع الموجود الخارجي
واما عند الاستاذ فهو الى المعنى ليس موجودا في [illegible] وكذلك الاعمى
ليس موجودا خارجيا حقيقيا انما هو موجود بوجود زيد بالعرض واما
مثل مفهوم الوجود [illegible] من المعقولات الاخر وهي عندنا بالعرض
المعقولات كانها في العقل فقط وليس موجودة خارجية اصلا
لا بالذات ولا بالعرض وعلى راي من يجعل المبدأ داخلا في
المشتق ويجعل الحمل مطلقا عبارة عن الاتحاد في الوجود بالذات
[illegible] يشكل بالذات لان علية حمل الاعمى [illegible]
قرينا من معنى داخلية انه من قبيل موجودية وتدارك ذلك على
ان ذاته مصداق حمل الموجود والواجب ثم [illegible]
لان ذاته بذاتها منشأ حصة الوجود واحدية وموجوديتها انما هو
وكذا ذاته بذاتها منشأ حصة الوجوب وواجبيته انما هو [illegible]

بذاته لا بالحصة كما في سائر صفاته فان ذاته باعتبار ما هي منشأ العلم
وباعتبار ما هي منشأ حصة الارادة وقد مر ذلك [illegible] كلام الاستاذ
سمع ما توهم على قول الشيخ وجه اخر لو كان الوجوب موجودا
لكان ممكنا من الوجوب لو كان اعتباريا لكان القدم [illegible] معللا
بغيره وحمل الكلام اليها ويلزم اما توقف الشيء على نفسه او التسلسل هذا
والاصوب ان يقول ويلزم كون الواجب واجبا بجوهره وذلك
بطلانا بالضرورة لان حيثية نسبة الوجود الى الذات ان لا يتصور
تعدده بالضرورة اذ فيما قرره توجه لان التسلسل ينقطع بانقطاع
الاعتبار فتامل هذا ثم انه لا منافاة بين ما ذكره في ذلك اي الشيء
من ان المصداق لا يحتاج في ذات الموضوع وما حققه الاوائل
ان بعض من ان المصداق ذات الموضوع لان المراد بذات الموضوع
ذات الموضوع مع الخواص والمبدأ [illegible] غير
ذلك من الاعتبارات داخلة في خصوصية الموضوع
جعل مصداق الحمل في حمل الاعمى ذات فقط زيد مثلا لان القوة
البصر داخلة في مصداق حمل الاعمى وقد مر ان العمى عبارة عن
سلب الضرورة بالفعل مع وجوده بالقوة اللهم الا ان [illegible]
مستعد ليس موجودا عينيا على ما هو راي الجمهور ومراد
الشيخ من الضرورة مقابل المادة فهي بهما عبارة عن النسبة
الى [illegible] والمراد من التاليف المؤلف واراد بالنسبة ان [illegible]

الحرس وقوله انها مدرس البادع الى وعلى اختلاف السريان
وبعينه تلك النسبة ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام مراد لما ذكره الـ
المتاخرون حيث قالوا تسود النسبة العقلية واراد بالنقص تعديل
لا يخفى تاويل كلامهم قال ان النسبة الذهنية واراد بها الاذعان
حد الصدق على ما صرح به المحقق الشريف مطابقة للنسبة الخارجية على وجه موافق
ما حصر لا استنادا دليل انه اراد بالنسبة الخارجية ان يكون الخارج ظرف
نفس الاتصاف على ما صرح به المحقق الشريف سره ان يكون
الخارج ظرف نفس الاتصاف لا ان يكون ذات الموضوع موجودا
في الخارج على نحو يصح انتزاع الصفة عنه كما حققه الاستاد واراد
بكون النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية انها مطابقة لها الا تقضا
الخارجية واراد بالخارج نفس الامر بالمعنى الاعم حتى يكون النسبة بانها
موجودة بالصدق مطلق القضايا وتعينا المعنى ما لكن المعنى لكن
في الخارجيات مطابقتها للنسبة الخارجية وفي الذهنيات مطابقتها
للنسبة الذهنية اما في النسبة التي في هذا الذهن او ذهن آخر ولا يتغير
في المطابقة بالتغاير بحسب الاعتبار في الحقيقيات مطابقتها
لما في نفس الامر مطلقا ولئن لم يأول كلامه بما ذكر وحمل
على ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الموجودة في الخارج كان
مردودا بما مر من ان الاتصاف ليس موجودا خارجيا
قد مر ما يتعلق بتفصيله من ان امكان الصفة لذاتها لا يستدعي امكان
الموصوف

الموصوف لذاته فان قلت لو اتصف الشيء بالصفة العدمية اذا
كان على نحو ترتب الآثار المطلوبة منه لوجود الصفة وهو ملزوم
لوجود الموصوف وهو يلزم الامكان لكن المعدوم الاول و
لا اتصاف المذكور بمعنى مبدأ المحمول الآخر وهو امكان الموصوف
فهذا دليل آخر يمكن توجيه المتن به ثم اعلم ان الحالي
لما جعل الدعوى عدم مطلق الامتناع بناء على ما اختاره من
حمل الامكان الواقع في الدليل الذي اورده المص على الامكان
العام المقيد بطرف الوجود لانه لا ينافي الا امتناع المطلق وهو ممكن
استثناء بعض الحمل على الامكان الخاص ولا احتاج في الحل
السند المذكور للمنع الى مطلق الامتناع بناء على الامكان الخاص
وقوله وهذا ابناء اه اشارة الى الايراد على الدليل على عدم الامكانا ٢٤
سواء كان وروده على التقرير الاول المذكور في المراد على
التقرير الثاني حتى لو المراد من الامتناع هو امتناع الوجود فيستلزم
الايراد عن التقرير الاوسط ولا يخفى ان هذا اغاره توجيه كلام الشارح واما
الاستناد في الامكان على الامكان العام دون الخاص كما لا يخفى
واما ثانيا فلان دعوى كون امكان الصفة امكانا خاصا مستلزما
لامكان الموصوف امكانا خاصا تم فان الصفات الزائدة
على الذات لا شك في امكانها لذاتها مع ان موصوفها هو الواجب
بالذات وبعد حمل الامكان على العام لا بد من حمل الامتناع

على امتناع الوجود ويرد ما اورده بعض فضلاء البحث لكن
التقرير الاول لا يمكن حمله على ما اختاره المص من ان المراد عدمية
الامتناع المطلق فهذا اخص كلمة في انفطار الشارح بالاشارة الى
الايراد على التقرير الثاني كما اشار اليه في الشرح الثاني حيث قال
فلذلك الاندفاع اذ ليس في هذا التقرير ما يأبى عن الحمل على ما اختار
المص هذا او من لطائف البحث يعلم ان كلام المص مضطرب
لان الدليل الاول كما صرح به الشارح هناك مبني على ان
الامتناع مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى
الى العدم والمدعى عدميته وهذا الدليل على تقدير اشتمل
على حديث الامكان مبني على خلافه لانه مبني على ان المراد من
الامكان الامكان العام لا الخاص لما مر من الوجه في الوجه الآخر
من الوجهين اللذين ذكرناهما دون الوجه الاول لانه يحقق
انه فيه لم يكن المراد من الامتناع امتناع الوجود لينافي
الامكان العام المقيد الشارح ووجه آخر يتوجه بحث
لان المراد بكون الامتناع وجوديا ليس كونه موجودا بالفعل
في الخارج بل كونه من شأنه الوجود العيني فالملازمة ممنوعة ولئن
اريد وجود الممتنع بالامكان فمصير الى الوجه الاول ولئن
سلم بان لا تنافي بالعدم العينية يستدعي وجود الموصوف
لم يكن هذا الوجه مغايرا للاول اصلا بل هذا دليل آخر

اللهم

اللهم الا ان يتمسك في الاول بتلك المقدمة الشارح
المخالف بانه لو كان عدميا لم يكن فرق اه اول لا يخفى ان
الملازمة التي منعها المص غير الملازمة المذكورة في تقرير الدليل
وانما هي عكس نقيضها فالمص منع الملازمة واراد به منع اللزوم
وفيه تكلف لا يخفى وربما يتوهم انه منع لتفريع بعض المقدمات
على بعض الثاني وليس بشيء لان تفريع بعض المقدمات الذي
النتيجة لازمة للمقدمتين فمنع التفريع منع لاستلزام الملزوم
اللازم هذا مع انه يمكن تقرير الدليل على وجه يطلق
كلام المص من غير كلفة بان يقال لو كان في الامكان نقيضه
فرق لكان الامكان ثبوتيا والمقدم حق فالثاني مثله ولا يخفى
ان هذا التقرير يكون المراد من المنفي المنفي فرضا لا المنفي
بحسب نفس الامر كما في تقرير الشارح لكن الفائدة الى ذكرها
لا تجري ههنا والمراد من نفي الامكان اما نفيه في نفسه او
نفيه عن غيره كما يشير به التقرير الذي نقله بقوله قيل ويمكن ان
يقرر اه لا يخفى ان هذا الدليل على اختلاف التقريرات
منقوض بسائر المفهومات الاعتبارية والعدمية كالوجود
والعمى ان يعلم ان الملازمة التي ادعاها اه اول
هذا الايراد آخر على صاحب القيل بعد كلام المص عنه حجة
وايراد الشارح ان كلام المص لو وافق تقرير لا لا

تقرير الجواب الذي ذكره صاحب الفصل المعروض
بالغير منهما ممكن أقول أراد بما بالغير الوجوب والامتناع
بالغير بقرينة ذكرهما سابقا تحقيق ورد يوجد كل واحد أن
باعتبار الغير والقسمة بالنسبة الجمع منهما إذ لا شك أن الحكم
مخصوص بالوجوب والامتناع السابقين ولا يتناول الوجوب
اللاحق والامتناع اللاحق إذ لا يجوز انفكاك عن اللاحقين
فإن الواجب بالذات يعرضه الوجوب اللاحق والممتنع
بالذات يعرضه الامتناع اللاحق لما سيجيء لدلالة على الضرورة
بشرط المحمول التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع اللاحقين
بالغير ومعروضهما قد يكون واجبا بالذات وممتنعا بالذات
الشيء على معلول شخصي هو وجود ذلك الواجب
وفي بعض النسخ وجود ذلك الواجب أراد بموارد للعلتين ما
يتناول التوارد والجمع وقوله الشيخ على رأي الحكماء القائلين
بعينية الوجود والوجوب ومن يكون وجوده ... كالمصـ
الشيء والإيراد ثم لا تعلق بالمرء على تقدير كونه واجبا بالذات
أو ممتنعا بالذات فقط أقول فيه تسامح من وجهين الأول أن
اللازم فيه هو اجتماع المثلين لا التعلق الثاني أن ما سبق
امتناعه هو لا تعلق الذاتي ولا يظهر لي مراده من
قوله ما تقدم في القسمة امتناع الجميع ولا تعلق بل يستلزم أنه

يلزم على تقدير كون الممكن بالغير واجبا بالذات أو ممتنعا بالذات
الجمع وعلى تقدير كونه ممكنا بالذات لا تعلق وكان
بالنظر إلى ذات الممكن ممكنا إذ يعرض له انفكاك لأنه لو كان حينئذ
كان يستند إلى الواجب بالذات وإن لم يكن ممكنا بالنظر إلى
الواجب بالذات لكنه يمكن بالنظر إلى ذات الممكن مع قطع النظر عن ذلك
ممكن بالذات لا يمكن زواله بالنظر إلى الذات ويمكن زوال
الجواب لوجوه أو وجود له زوال ذلك الغير والذي يمكن
ممكن نظرا إلى ذاته لكن لا شك أنه مما يمكن نظرا إلى ذات
الممكن ليس علة للواجب وقد مر ذلك في التكملة المذكورة
في كلامه رحمه الله وإذا أمكن زوال الغير نظرا إلى ذات
الممكن زوال ما بالذات نظرا إلى الذات هف ويرد على
المقام شيء آخر وهو لم زوال ما بالذات بزوال الغير
لا يلزم إنما يلزم ذلك إذا لم يكن مستندا إلى الذات
أيضا فزوال الغير مع بقاء الذات أو الكلام على
فرض أنه مستند إلى الذات أيضا والقول بأنه يلزم توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد حق لا يضر هذا الكلام إذ
بناء الدليل على فرض كون ذلك كلا يكون مستندا
إلى الذات والغير معا وأراد أنه يلزم منه زوال ما بالذات
على تقدير زوال الغير والمورد يقول على هذا العرض

وهو كونه مستندا الى الذات ايضا فيغير معناها والقول
بان استناد الامكان ايضا ممتنع لا ينفع في دفع منع استلزامه
للمحذور الذي المرسل لزومه منه اولى والمقدمة لا تفيد
في عدم استلزامه المحذور اجيب نعم هذا دليل آخر على
قرره المحشي الشريف وانت خبير بان هذا الايراد لا يرد على
ما ذكره رحمه الله لان بناء كلامه على ما اشار اليه السيد المدقق في الاول
غفل عن هذه الدقيقة فتأمل بعون ... لكن لا الى الغير في
اثبات الدعوى ليس المراد انه يكون مطلقا بل لا حاجة
فيه الى الاستعانة بلزوم الانقلاب وقد عرفت حال هذه
الاستعانة مع انها مشتملة على المسامحة ويحتاج فيها الى دفع ما اورده
الشارح بقوله لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا
الترقي الذي ذكره الاستاد وهو انه بعد تسليم ان
استواء الوجود والعدم بالقياس الى الذات واجبا
لا يتصور فيه تعدد اصلا ولهذا افاد بدون الاستعانة
بلزوم الانقلاب حيث لا ملاحظة امتناع التوارد على ...
استناده الى الذات ايضا لا يزول الغير لمعانه ...
الذات فلابد من القول بانه لا يجوز استناده الى الذات
... والا لزم التوارد ولكن ... متوجه ما اشرنا اليه
... اذا لم يستند الى الذات ... فكيف ... ما بالذات

لب

بسبب الغير ويمكن ان يحمل قوله بتطويل بلا طائل اشارة
اليه كما ان التكلف اشارة الى ما ذكره ثانيا ويرد على
قوله مع انه كان اولا هو اللائق بسياق كلامه ان اختيار
الصواب بناء على اعتقاد وروده ايرادا ثم لا يخفى ان
ما كتبه الشارح في الحاشية للاعتذار وذكر لو سلم في حيز قبله
غير مسموع لان ما ذكره يدل على انه يحمل هنا قرينة تفهم المراد
ولا يدل على ما يندفع به الايراد لان الايراد بان
المنقول ليس من كلام من نقل عنه ما قاله غير مندفع والربط
الذي يطلبه يحصل بدون ورود هذا الايراد بان يقول
ولو سلم قبل اه لا يقال انتفاء الغير شرط اه
هذا منع لقوله ولا يزال للغير دخل في الامكان الا انه لم
ما ذكره وهو ان امكانه مستند الى الذات بشرط
انتفاء الغير ان يكون ذلك لان انتفاء شرطا لاستناد
الامكان الى الذات لان انتفاء شرط لنفس الامكان
وكيف يكون كذلك مع ان نسبة هذا الانتفاء ونقيضه الى
نفس الامكان على السواء فتوقفه على ذلك الانتفاء
بل ولا على نقيضه ايضا وذكر نقيضه للاستظهار او للسؤال
للواقع او يمنع ما ذكره اذ ما ذكره انما يدل على عدم
مدخلية الانتفاء مدلول على عدم مدخلية نقيضه وهو الوجود

الغير فقوله فلا يتوقف على شيء منها تفريع للمنع اي لبعض المقدمة الممنوعة
على السند الا انه يشتمل على امر زائد بما ذكره في السند وهو انه
لا نقول ابطال لهذا المنع المستند على تلك الزيادة لو تحقق
حتى يلزم اثبات المقدمة الممنوعة والوجه ان يقول ايضا وضح ما ذكر من
انه ليس للغير مدخل اصلا في علية نفس الامكان كان الذات
مطلق علة تامة للامكان اي من دون مدخلية الغير مطلقا لا في
نفس الامكان ولا في علية الذات ولا في استقلال الذات
في العلية وذلك لانه لو توقف العلة على امر توقف المعلول
عليه ضرورة توقف المعلول على العلة المتوقفة عليه فتح معه لان
المفروض مدخلية انتفاء الغير في علية الذات وهذا الوجه مما
لا يحتاج في صحته الى احد الزيادة المذكورة او الجزء بعدم مدخلية
انتفاء الغير لا يدل على ان لا يكون ممكنا بالغير لجواز ان يكون ممكنا
بالغير لاجل مدخلية الغير وجودا فافهم قال وفيه بحث اي
فيما ذكر في مقام السؤال والجواب لانا نقول في كل اعدام
اي اعدام اجزاء المركب وهو انه كل واحد علة مستقلة لعدم
المركب بشرط السبق على سائر الاعدام ليس حقا لان عدم المركب
لا يتحقق على تقدير انتفاء كل واحد من تلك الخصوصيات
فلم يتوقف على شيء منها بخصوصها فلم يكن شيء منها علة لان
العلة ما يتوقف عليه الشيء بل الحق انه علة عدم المعلول

لا يتوقف على احد الزيادة المذكورة الا انه لو ابدل الغير بمدخل اصلا وجودا او عدما [illegible] عدم ما لم يكن ممكنا بالغير وقد فرضناه كذلك [illegible] ولا يخفى ان هذا الوجه صح

عدم

عدم المعلول عدم احد علله لان عدم المركب انما يتوقف
عليه وهذا مبني على ما سمعته في بحث العلة والمعلول من ان
ما لم يتوقف الشيء عليه بمعنى انه لم يمتنع وجوده بعدمه لا يكون علة
له والمعلولية لان التوقف بالمعنى المصحح للعلية لازم مساو
لهذا المعنى ولا يخفى عليك ان من التحقيق الذي ذكره هاهنا
يظهر حل ما ذكره من السند فان اللازم منه هو عدم مدخلية خصوص
وجود الغير وانتفائه لا عدم مدخلية الغير مطلقا اذ القدر
المشترك يكون مغايرا للذات ولا بد منه بل نقول العلة
للامكان في الحقيقة هو القدر المشترك بين مجموع الذات وانتفاء
الغير ووجوده الغير وهو غير الذات فاذن لا بد لهما
شيء وهو ليس عدم كل واحد بالسوية عدم المركب اذا كان
علة فاعلية لانه مستقل بالعلية وغير الفاعل لا يكون كذلك على
ما يجيء فيلزم القول بان فاعل الواحد بالعدد اي الواحد
الشخصي غير واحد بالعدد وسيجيء في بحث العلة والمعلول
انه باطل ولعل الاستناد اختار ذلك بناء على مسمعه لعدم
المركب واحد شخصي لكن سيجيء سقوط هذا المنع فالاولى
ان يقال لا فرق بين فاعلية العدم وفاعلية الوجود في علية
الوجود ولئن لم يتصور كون فاعل الواحد بالعدد ليس
واحدا بالعدد بناء على ان العقل ينقبض عن تجويزه

كون مرتبة المعلول في تحصيل فوق مرتبة العلة لكن انما يجوز
ذلك في فاعلية العدم على ما اشار اليه المحشي الشريف في
بعض تعليقاته والسر فيه ان فاعلية العدم يرجع الى فاعلية
الوجود فليس ههنا علية وتأثير موجود حتى يقتضي العقل
عن كون مرتبة المعلول فوق مرتبة العلة في التحصيل فتأمل
فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم التقلب اولا
لان الصواب ان يقول لا يلزم التوارد او الكلام
فيه لان هذا انما يقابل قوله واذا لم يكن ممكنا ذاتيا
كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وقد بين
بطلانهما ومنعناه انه على تقدير ان يكون الامكان معلولا
للغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات عن كونه ممكنا ذاتيا
حتى يدخل في الواجب الذاتي والممتنع الذاتي ويرجع الى
القسمين الاولين ويلزم محذورهما وهو التقلب
ويمكن اثباته او ان اثبات لم الذهب على سبيل
السلب المذكور فيندفع الاحتمالات الثلثة المذكورة
في مقام السند بانه لو كان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته
جائز ان يكون ممكنا وان يكون واجبا او الى جواز احتمال
وبيان ان الامكان كون الشيء واجبا لذاته مشتمل على البعض
لان هذا الامكان مركب من امكانين عام بين احدهما جواز

كون

كونه واجبا لان الامكان العام وهو الامكان مستلزم للوجوب لانه
اذا كان شيء ما ممكنا ويصح كونه واجبا لذاته فيجب كونه واجبا لذاته
وهذا الوجوب نقيض الامكان العام الاخر وهو ظاهر فان قلت
كل ذات غير ذاته تعالى ما لا عن كونه واجبا لذاته هذا لم لا ههنا
بحثان الاول انا لا نسلم انه اذا لم يكن الذات علة للامكان
تجويز اتصافها بعضها بذاته حتى يلزم على تقدير كون الامكان
معلول الغير الذات لم يكن تلك الذات تجويز اتصافها بالامكان
وبالوجوب وبالامتناع المنافي للامكان المذكور انما هو الذات
عن الاتصاف بعض صفته لم يكن الذات علة لها في الذات
المأخوذ بتلك الصفة ليست علة للصفة المأخوذة معها الا
انا لو سلمنا ان كل ذات لم يكن علة لصفة لمكن اتصافه
بنقيضه بالنظر الى ذاته لكن لا نم انه تجويز اتصافه بلزوم نقيضه
بالنظر الى الذات فلعل الذات يأبى عن الاتصاف بسلب
الامكان المستلزم لكل منها ولا يخفى ما في التحقيق من التعسف
والخفاء والحق ان الدعوى اظهر من تلك المقدمة المذكورة
وايضا يكون على تقدير عدم تأثير الغير فيه واجبا لذاته
اولا حاصلا انه لما كان امكانه بتأثير الغير فيه على تقدير
عدم تأثير الغير فيه يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فعدم
تأثير الغير فيه يكون علة لكونه واجبا لذاته لكن لا يمكن كون عدم

[illegible] ان يكون واجبا لذاته في [illegible] او يكون واجبا لذاته
[illegible] ان يكون واجبا لذاته بطل [illegible]
واجب لذاته [illegible]
تأمل

من المفهومات علة لكون الشيء واجبا لذاته ولو كان هذا المفهوم
مستحيلا فيه بطل اذ على تقدير عدم تأثير الغير الا بحكم لم يكن ممكنا
ذاتيا ويكون امكانه مستندا الى الذات بناء على انه كان
مستندا الى الذات بشرط انتفاء الغير على تقدير وجود زوال هو
فادام الغير مستندا الى الذات ولم يزل والجواب لكن
للغير مدخل في على اي حال اما وجودا او عدما فعلى تقدير
عدم تأثير الغير ومدخليته فيه اما لا وجودا او عدما لم يلزم زوال
الامكان بالضرورة نعم يمكن ان يكون عدم تأثير الغير فيه بكون زوال
يكون محالا والتحقيق انه لم يستلزم صحة او وهو بقاء الامكان
مع زوال علته مطلقا ولو سلم زوال الامكان فصدور تم
واجبا لذاته فيه منع او عدم تأثير الغير لما كان محالا جاز
ان يستلزم خلو المفهوم عن الثلث واستلزم خلو كل مفهوم
عن الثلث بطل ايضا وانه انما يتم بعد اثبات كون الامكان
مقتضى الذات ولا يقتضيه الغير اذ لو فرض ان الثلث
مقتضى الغير او لا امكان بمقتضى الغير والا لم يقتضيه
الذات فادام تقتضي الذات شيئا من الوجوب ولا امتناع
وكان الامكان بسبب الغير فيه بطل الا ذات الممكن جاز
خلوه عن الثلث بمعنى ان ذات الممكن لا تأبى عنه ولكن
كان الخلو عنها بطل الا ذات تلك المفهومات وذلك

لما ذكرنا

لما ذكرنا ان هذا الذات لا تقتضي على وضعنا شيئا من الثلث
وقد مر نقد الدليل بالاوله الذي ذكره رحمه الله ما يدل
على ان كل ان لا تقتضي شيئا منها وخلوه عنها بطلان الذات
ولو سلم فاللازم مما ذكر ان يكون الواجب شيئا لازما لعدم تأثير
الغير فيه ولا يلزم من كون الشيء لازما لامر ان يكون هذا لامر علة له
والغرض من ابداء هذه الوجوه من كلام ان كان بعضها
بعيد عن الاطلاع لتشحيذ الاذهان الوقادة والقرائح النقادة
النقادة ولو جعل اخر عدم تأثير الغير ولو كان ممتنعا لنفسه
ممكن بطلان الذات الممكن وعلى تقدير عدم تأثير الغير لزم
الانقلاب فيلزم امكان الانقلاب بطلان الذات الممكن لكن
الانقلاب ممتنع لذاته وفيه نظر لان الانقلاب من الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي مثلا انما يكون ممتنعا لذاته
نظرا الى ذات الممكن ان كان ذات الممكن مقتضيا
لهذا الامكان ولم يثبت تفصيل هذا الكلام الاتم وان
الممكن الماخوذ مع وجود العلة او اول فيه بحث لانه اذا
كان الممكن الماخوذ مع وجود العلة واجبا فموضوع الوجوب
الغيري هو الذات مع وجود العلة المذكور تحقيق
سروض كالامكان الذاتي والوجوب الغيري ولهذا الدليل
في الوجوب الشرطي لان هذا المشروط شرط الوصف كون

العلة اذا كان بالقيد داخلا فيه او الذات مع الانضمام اذا كان

الضرورة فالقياس لمجموع الذات مع الوصف والجواب
لمن الوجوب بالغير ما كان موجودا او طلب لمجموع الذات مع وجود
العلة او مع الشرط الموجود عينا ليس التحقيق ليس معروض
الوجوب هو الذات من حيث هو وجود العلة شرطا له وكذا
والمشروطة بشرط الوصف يكون المحمول كالمتحرك للاصابع ضرورة
بالذات الكاتب من حيث انه لكن وصف الكاتب شرط
لضرورة ثبوت التحرك للذات لانه جزء للموصوف بوصف
التحرك   والثاني بطلان الضرورة اه اقول لم يبطل
الشيء معنى الضرورة بل فسر الوجوب الذي هو عبارة عن ضرورة
الوجود قبل لاقتضاء للوجود كما هو المشهور فانهم فسروا الوجوب
الذاتي باقتضاء الذات والوجوب الغيري باقتضاء الغير
وفسر الامتناع الذي هو عبارة عن ضرورة العدم باقتضاء
للعدم وفسر الامكان الذي هو عبارة عن سلب الضرورة بسلب
الاقتضاء للوجود والعدم ثم قاس الامكان الغيري على
الوجوب والامتناع الغيريين فقاس المقابل على المقابل
لا فقاس المثل على المثل حتى يكون القدح المعتبر في الحجة
وكذا امتناع الغيري انما هو العدم وكذا اقتضاء بعض في
الامكان الغيري كما زعم رحمه الله فقد فسر الشارح الامكان
لا امكان الغيري بعدم اقتضاء الغير الوجود والعدم في الاصل

لكن

لم تتغير الامكان بسلب الضرورة وتفسير الضرورة بالاقتضاء
كلاهما شائع متعارف بينهم وقد مر مرارا او يلزم منه ان لا يكون
معنى الامكان مطلقا سلب الاقتضاء المذكور ويكون الامكان ذاتيا
باعتبار سلب الذات لا بعضها كما اعترف فيكون غيريا باعتبار
باعتبار سلب الغير لا بعضها ويؤيده ما قرره الشارح المحقق
الشريف في حاشية المطالع بان تمايز الاعدام و
انقساماتها وانقسام الامكان الى الذاتي والغيري بمعنى انه يكون
باعتبار الضرورة التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع
الى الذاتي والغيري فينبغي ان يكون ههنا امكان بالغير عبارة عن
سلب الوجوب والامتناع الغيري فيرجع الى ما ذكره الشارح
هذا والتحقيق ان الامكان مطلقا عبارة عن سلب الضرورة
والضرورة التي هي متعلقة السلب لا تتم الا ان يوجد مطلقا غير
مخصصة بالذات فح لا يتحقق الامكان لا ذاتيا ولا غيريا مع
تحقق الامكان الذاتي اتفاقا وكلام استاذ رحمه الله احد الصور
هكذا ولهذا الحكم بانه يصير المحكوم به ممتنع الطرفين الشيء
بالمكلف لم يقع وجود الكائن او عدمه والحق خلافه كما عرفت
بل الحق ان تخصيص الضرورة المذكورة بالذات ويكون ذاتية او غيرية
باعتبار اقتضاء الذات او الغير سلب تلك الضرورة
يبطل الفرق بين الذاتي والغيري في الامكان بان لا وحاصل

و اثبات عن معموع على وجه فسر كه ممكن و لا يخفى على العاطل انه مراد القوم من كه ممكن الغيري هذا المعنى الا انه رعاية الموافقة والمناسبة مع الوجوب وكه امتناع الغيري على ما ذكرنا وقربما لم يعقلوا الا انهم لما فسروا الممكن مطلقا بسلب الضرورة الذاتية وجعلوا ادائه باعتبار اقتضاء الذات هذا السلب لزمهم ان يجعلوا غيريه باعتبار اقتضاء الغير لهذا السلب فان قيل لا شك ان للوجوب الغيري مثلا نقيضا ونقيض الوجوب هو الامكان ولا شك في ان نقيضه هو سلب الوجوب الغيري فيلزم ان يكون ذلك كالامكان بسلب الوجوب الغيري ولا شك في انه ليس امكانا بالذات فلا بد ان يكون امكانا بالغير قلت الكلام في اصطلاح المتكلمين ومنهم المصنف كالامكان الغيري الذي نفى ولا نقول احد منهم بتحقق كالامكان الذي هو سلب الوجوب الغيري فيحكم لانه قد صرح هو في الشرح لكشف على قول المصنف فيما بعد وتحقيقه وجوب او لا تنع عن نقيضه نقيضه واما ما ذكرنا هنا فان لفظ منه اختصاصه بالامكان هذا وقد عرفت وجه تخصيص ما بالغير ان لو يطلق فخطاء لانه مخالف لتصريح المصنف ههنا فلو قال والصواب لكان اظهر الثالث ان الامكان نسبة بين المهية من حيث هي وبين الوجود والعدم فيه مسامحة

اذ

اذ الامكان نسبة بين المهية والوجود والعدم اذ الامكان الخاص مركب من امكانين موجبا وسالبا لا موجبا ومحصلا ولا وكانه مبني على ما مر ان المصنف اعتبر الجهات في الوجود والعدم لا في الوجود فقط وكذا التسامح في قوله واما اذا اخذت المهية مع الوجود اه لانه مشعر بان معروض الوجوب هو المهية المقيدة بالوجود وعلى ان يكون القيد داخلا سواء كان القيد ايضا داخلا او خارجا وليس هو المراد على ما عرفت كيف والمهية المأخوذة من حيث كانت اعتبارية مقيدة بالوجوب الخارجي وفيه ما لا يخفى بل المراد ان الوجوب كالامكان عارض للمهية من حيث هي حتى كان معروض الوجوب هو معروض الامكان الا انه الا ان عروض الوجوب مشروط بوجود العلة او وجوده دون عروض الامكان فانه غير مشروط بامر المصنف وكل ممكن الرجوع ممكن ذاتي اراد بالعروض الحلول مطلقا سواء كان حلول الاعراض في الموضوعات او حلول الصور في المواد واراد بالامكان الاول الامكان العام ليشمل اللوازم كالحرارة هذا ظاهر عبارة المصنف ولا يرد عليه شيء اصلا واما ما ذكره الشارح ففيه مناقشات اما اولا فلما وقع في بعض النسخ بعد قوله والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لشيء او سواء كان لا

او اراد بالوجوب الوجوب الطلق ... [illegible]

فيه لحلول الاعراض في محلها او حلول الصورة في موادها
اولا وجه لاطلاقه قوله ولو كان واجب الوجود في ذاته لما
امكن حلوله في غيره واما ثانيا فلان العرض هو لازم مما
ذكر من لا يستند الى من عبارة المص اصلا بل اللازم منه ليس الا
مجرد الاستلزام كما لا يخفى واما ثالثا فلانه يرد على المص على
هذا النقض انه لو وجب تعدد [illegible] لعل الواجب على
شانه محمول على المعهود [illegible] العام واى حمل الصادق
على الانكس القضية الموجبة الصادقة صادقة قطعا بما
على ان الحمل الاتى في عبارته عن الاتحاد في الوجود وان
شئ مع شئ في الوجود في حق الاتحاد الاعم منه وكذا
الحمل لا يخفى والركب من المحال وذلك الحمل انه فيه ان
ما هو فيه انه محل الحمل الواقع في كل المجرد لعله
يمكن له ان يكون حالا في محل او يتم لقطع النسبة لانه لا يمتنع ان يكون له محل
لا يكون له محل بالفعل واما اشتهاء [illegible] المحل يمكن حلوله في محل
آخر فغير ثابت [illegible] المص [illegible] المراد الخط الذهني الممكن
موجود لطلب العلة ذكر الوجود تنبيه على ان الاحتياج لها
العلة انما هو للوجود والعدم واما الماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن كونها موجودة او معدومة فالظاهر انها لا تحتاج الى
العلة وسيجئ في هذا الكلام في اثناء شرح التخصيص الوجود

فلان

اثبات حـ

فلان بعضهم يقول لا حاجة في جانب العدم ويمكن ان يقال الغرض
من اثبات الاحتياج في العدم لا يحتاج الى الصانع واما على
ما سيجئ ويمكن ايضا ان يوجه التخصيص بان علية العدم ليست حقيقية
اذ ليس لعدم العلة تاثير وعلية بل تاثيره وعليته عبارة
عن عدم التاثير في الوجود فتامل هذا والظاهر ان عبارة
الشارح ان المذهب الرابع ان علة الافتقار هي الامكان
بشرط الحدوث وقد يحتمل هيهنا احتمال اخر وهو ان
يكون العلة هي الحدوث بشرط الامكان والمراد بالعلة هي
العلة على الدليل الذي ذكره مبني على ان جميعها الامكان
والمراد بالعلة هي التامة وهي لا جدا الاقتضاء للوجود والعدم
لكن الى ميل من التقسيم هو الثاني والاول اثبت بالدليل اي دليل
نفي الاول وهو الذاهب من يكون الاوسط ملزوما للاكبر مما لم
يشترط احد والا لزم ان يكون الكل الاول ضرورة دائما
ولم يقيد به احد وكليته الكبرى لا يدل على هذا الحكم
لا يخفى ولعل مراده بلزوم الاكبر للاوسط شموله لجميع افراد
الاوسط ولو بالامكان والكلام بعد لا يخلو عن حزازة لعدم
تناوله الاكبر السالبة والاوسط ان الى [illegible] هذا المخصوص بما
نحن فيه والمدعى فتامل فيه موجبة ضرورية السالم الاتى
تقرير على بعض سوق كلامه انه ايراد على رد الاحتمال

الثاني انه لو اشترط في الاستدلال من احد المعلولين على الآخر
العلم بصدورهما عن علة واحدة اي العلم بحصول العلة كان
استدلالا بالعلة على المعلول لا باحد المعلولين على الآخر
والاستدلال شايع متعارف بينهم ويلزم المعتبر هذا الاشتراط
ان لا يتحقق هذا النوع من الاستدلال بل يرجع الى احد القسمين
الآخرين والجواب انه على تقدير تسليم انه يلزم من الاشتراط
المذكور وساطة العلم بحصول العلة لم يلزم عدم تحقق هذا النوع
من الاستدلال بيان ذلك ان الاستدلال من احد المعلولين
على الآخر بان يثبت الاوسط الذي هو معلول آخر اما له حتى
يلزم ثبوت الاكبر للاصغر واللازم مما ذكر ان يكون الكبرى مما يحكم
فيه بطريق يحتاج الى برهان لمي من العلة على المعلول وذلك
لا يقدح في كون اصل الاستدلال استدلالا من احد المعلولين
على الآخر هذا ولكن في توجيه عبارة الشرح وتطبيقه عليه او
على جواب او تعسف ولعل الاقرب ان يكون هذا الاشكال
آخر لا احتمال الثاني وحاصله انه لا يمكن ان يكون الاستدلال
من احد المعلولين على الآخر كيف وهذا النوع من الاستدلال
ليس استدلالا مستقلا بل يرجع الى الاستدلال
بالعلة على المعلول ولعل الجواب انه لا يمكن القول
بعدم هذا الاستدلال كيف وهم صرحوا بان لزوم بعض

المعلولات

المعلولات لعلتها بين ولزوم بعض لها خفي لا يمكن اكتسابه الا
من البعض الاول والاستدلال باحد المعلولين على الآخر مصرح
به في كلامهم فلا يمكن نفيه بالكلية نعم يمكن دفع ما هو من هذا القبيل
كما قرر في الجواب الحلي عنه فانه دفع ما ذكر كما يبطل
هذا الجواب يبطل الجواب الحلي ايضا فلان العلم بصدورهما
عن علة واحدة غير العلم بحصول العلة وجعلها وسطا في نفس
الامر لكن على هذا التقرير للسؤال يتوجه انه ينبغي ان يكون موضعه
بعد تمام الجواب الحلي لا في [illegible] وربما ظهر لك بما ذكره
الاستاد من [illegible] اللزوم ما لا يستلزم عن صورة اما اولا
فلان كلام الشارح ليس في الاستدلال من احد المعلولين على
الآخر بجعل العلة وسطا بل جعل العلة اصغر وعرضه ايراد الاستدلال الاكبر
من كلامهم بكون من هذا القبيل حتى لا يلزم بطلان هذا النوع
واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم ان كلام الشارح في بيان الاستدلال
ان احد المعلولين ليس على الآخر بجعل العلة وسطا فكلامه انه
انه لا بد ههنا من كون احد المعلولين مستلزما للعلة وهو الذي
جعل اصغر وفي كون احدهما لازما لها وهو الذي جعل
اكبر بل الثاني اظهر لان اشتراط اللزوم ههنا لاجل ان يحكم
ضرورية لزوم الكبرى وجعل قيد من الصغرى وما وقع في
اكثر النسخ لان الاستدلال بالمعلول على العلة لا يخلو ما فيه

[illegible]

من المسامحة والتحقيق الأقوى لانه لا يستدل بالمعلولين على
كلاهما بواسطة العلة وهذا أصح وقوله من غير صحبة العلم بحقيقة
العلة ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان يقول فيصح الاستدلال
بذلك البعض على العلة المعينة الخ ولما استلزم العلم
بالامكان وصف العلم بالافتقار اي لا يستلزم العلم بالحدوث
العلم بالافتقار اصلا لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا
الخ والحكم بان احد المتساويين لا يرجح الا بمرجح
لم اللازم منه دعوى البديهة في استلزام الشيء الذي
هو حصر للامكان للاحتياج وليس الكلام فيه انما الكلام
في عينيته له ولو ادعى البديهة في تحقق الترتيب الذي هو معنى
العلية بين الشيء وكالافتقار مع عدم دلالة العقل عليه
وعدم نشأ عنه قوله ولذلك ترانا اه يكفي دعوى البديهة
في اصل الدعوى وليس اثباتا للدعوى ثم لا يخفى ان اسماع
البهائم عن صوت يحتمل احتمالا ظاهرا انه من جهة انهم
هناك صوت لوحده وهو معنى الحدوث وما ذكره الاستاد
في اثناء من توجه الى سد بعقل البهائم فليس يصح كيف
البهائم كيف يقدر وان على ما اليه فانه يشترط فيه
كلية الكبرى بل الظاهر هذا العلم انما يحصل لها بطريق
العادة كما في تهيجها عند استماع اسامي لها ليست عالمة

ما وضع

ما وضع لك من الاسامي لها بل لما عطف لها عقيبه الصوت
ويكون ذلك تهييجا ما عطف به عند استماع ما لعادة
المصور وقد يتصور وجود الحدوث ولا يلاحظ لها الى ملاحظتها
من جهة العلم بالحدوث لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا
فهذا الدليل ينفي جميع المذاهب المنقولة كما صرح الشارح
في صفحاته ولا يرد ما اورده المحشي الجلال وتبعه السيد بالقول
وظاهر كلام الشارح الجديد بعضه الخ من ان الترتيب على التقدير
كالاول اه اول هذا انما هو على اعتبار الترتيب بين ذوات
تلك العلل ولو اعتبر وصف العلية بعين صورة الرطوبة
العلية بصير المراتب خمسا وفي صورة الحرارة يصير ستا كما
لظهر بالتأمل الظاهر انه يقول بوقف اول المراتب ان
علة للافتقار هي الامكان والحدوث واذا لم يكن ممكنا ما
يثبت له حدوث ونقول ايضا لعل هذا معارضة بالتنبيه
للدليل انه لا امكان علة للافتقار وايضا اراد بالمعارضة المعارضة
اللغوية ومثل هذا وقع في كلام المصنف في شرح الاشارات
اما لو اراد الدليل عليه الحاجة كونه بحيث لو وجد لكان حادثا
اقول فيه بحث لانه يصح في الشيء ان يقول بان علة الحاجة
هي الحدوث يعني بان التمكن عند البقاء لا يصح بلا المؤثر لعدم علة
الحاجة وهي الحدوث ولو كان المراد من الحدوث هذا المعنى فلا

قال العلة ... ليس على ... من ...
... ان ... الى ...
... الحدوث ...
... العلة ...
... العلة ...
... احد ...
... واحد

يعني انه يتحقق حين البقاء فهذا التوجيه لا يصح توجيها لكلامهم هذا
لكن كلام الشيخ في الاشارات يؤيد ما ذكره رحمه الله فصرح
الشارح في شرحه حيث قال ثم ذكر ان علة التعلق لو كان انه كون المعلول
مسبوقا بالعدم على ما ظنوه لكان التعلق ابدا واجبا لان هذه
الصفة حاصلة للمعلول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده
وليس فاحد كما له حدوثه فقط حتى تكون بعد ذلك مستغنيا عنه
فاعلم هذا الكلام المصرح رحمه الله في شرحه ولا يخفى ان المسبوقية
بالعدم انما يكون حال البقاء اذا اخذت على وجه اعم من سبقه
فتأمل وقوله لكان حادثا ما ينبغي ان يقول انه لو لكان في وجوده
مسبوقا بالعدم كما وقع في كلام المحقق الشريف وفي قوله الآن
هذه الحاشية لان ما ... عن الوجود ... ينبغي ان يقول عنه كما
لان المرتبة التي بني كلامه عليه ولم يحكم بتأخره عن الوجود الا
ان يقال هذا ابتناء على ما اشار اليه في الحاشية ان العرض ان الحدوث
كيفية النسبة العقلية فتأمل و ... ثبوت الوجود للماهية ... كيفية النسبة
عن النسبة لكان ... الا انه لم يحكم ... المذكور بل
ينبغي فيه ... تأخر الحدوث عن الوجود و ... لفظ الوجود
واقع موقعه ... فتدبر هذا الرسم ... لان مثل هذا
واقع شايع عند بعض كالكاتب بالقوة او لا ... احدا آخر
اصطلاح في الكتب عن المشهور اولا ويرد عليه ان

اريد

١٣٧

اريد بالقوة مقابل الفعل فيلزم عدم الافتقار من الحدوث
ولم يقل به احد لانهم اتفقوا على تحقق الاحتياج حين الحدوث
وانما اختلفوا في تحقق الافتقار حين البقاء ولو اريد بالقوة
الامكان الذاتي فيلزم تحققه حين البقاء وقد عرفت انهم لم يسلموا
قال ... حتى يجوز له بوجه ممكن ذلك الرجحان من غير
احتياج الى غيره اقول هيهنا مطلبان احدهما ان الذات
لا تكفي في ثبوت الاولوية والمراد انها لم تكن كافية فيها والثاني
ان تلك الاولوية لا تكفي في وقوع احد الطرفين والمراد بالرجحان
الرجحان بحسب نفس الامر لا الرجحان بالنظر الى الذات فقط
اذ مجرد هذا الرجحان لا يكفي في وقوع احد الطرفين بديهة
ثم ظاهر انه لا يجوز ان يجتمع الرجحانان فعند طريان رجحان الطرف
المرجوح رجحانا واقعيا يزول رجحان الطرف الراجح فيجوز
زواله ما بالذات اي بالنظر الى الذات بمعنى ان الذات
لا تأبى عن زواله ... لان المقتضي لا بد ان يأبى عن زوال
المقتضى اذا كان تاما كما هو المفروض ثم ان السيد اخذ
الاولوية لذاته لوجه آخر وهو انه كما ان الواجب موجود بذاته
لانه واجب ... عن ان يكون الذات علة للوجوب والوجوب
علة للوجود ولا ان يكون الذات علة للوجود كما هو رأي
١ المحققين كذلك ... الممكن موجود لان الوجود اولى بذاته

فان قيل المراد بالقوة مقابل الفعل ... بالقوة ... ومن ... فلا ...

بالنسبة اليه من العدم في نفس الامر من غير ان يكون هناك علية
واقتضاء فلا مطل به لاحتمال بالدلائل المشهورة على حدوث
لاقتضاء والعلية بحسب الظ ولئن كان يمكن باديا على انه اذ
يمكن ان ثبت الذات مستلزما كافية لوقوع الاولوية ولا اولوية
كافية لوقوع الطرف الراجح سواء كانت الكفاية باعتبار كونها
علة لها او مستجمعة لها ثم نقول لئن امتنع الطرف المرجوح
نظرا الى الذات لزم حذف العرض ولئن جاز نظرا اليها
يلزم جواز تخلف ما يكفي الذات في تحققه عنه تخلف ما يكفي
الشيء في وقوعه عن ذلك الشيء مثل تخلف المقتضي عن المقتضي
تخلف المقتضي انما يستحيل لان المقتضي اذا كان تاما في الاقتضاء
كان كافيا في وقوع المقتضى وقس عليه سائر الدلائل انما
وقد ثبت يمكن اثبات الواجب من غير الاستعانة بمعنى الاولوية
الناشئة عن الذات بان ثبت لا يتم الا لم يكن تمايز الوجود
موجود هو عين الوجود والقائم بالنفس اولا فعلى الاول يلزم
ثبوت الواجب لان هذا الموجود يكون يكفي ادا الفعلية
من غير النظر الى غيره يكون موجودا اولا يكون يتصور انفكاك
الوجود عنه وعلى الثاني فنسبة مفهوم الوجود اليه نسبة العوارض
وكل مفهوم يكون عرضيا لمفهوم لا بد ان يكون عروضه له معللا
بعلة ومجعولا بجعل جاعل والا لكان ذاتيا له اذ من خواص الذاتي

انها

انها لا يعلل حين انه عن الذات بهذا والوجه كلده وسيجيء في
بحث الماهية في كلام الاستاذ ما يحققه واثبات كون وجود
الواجب عين ذاته مبني على ما سنقرره والعلة اما الذات
او غيرها لا سبيل الى الاول لان معنى الوجود لا بد ان يكون
مقدما بالوجود على ما صرح به في اثبات عينية وجود الواجب
فيلزم ان يكون غير الذات ويصل الكلام اليه انه اما عين الوجود العام
بالنفس او غيره فيدور او يتسلسل او ينتهي الى الوجود القائم
بالنفس ولا اول لان بطلان فتعين الثاني وهو المطلوب وبهذا الدليل
يلزم وجود الواجب مع كونه حقيقة غير الوجود العام بذاته
وهذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات او يمكن اتمامه
بانه لما فرض ان الذات كافية في ذلك الرجحان كانت
مستلزمة وموجبة له والا لجاز تخلفه عنه فاما بلا سبب فيلزم
ترجيح المرجوح بلا سبب او لسبب فلعدم هذا السبب دخل في
وقوع ذلك الرجحان فلم يكن الذات كافية والمفروض عدمه
هذا خلف ليس لانه لا يصلح للوقوع وهو ظ فاما العدم المقتضي او
لوجود المانع والمقتضي ههنا هو الذات من حيث هو متحقق
ولا تصور ههنا مانع يكون لعدمه دخل في ذلك الوقوع والا
لم يكن الذات كافية بعد الوقوع في الوقوع وقد صح فظهر
ان المقتضي الكافي في وقوع الشيء لا يجوز ان يعصه على سبيل

ويمكن ان العلة ...
... الوجود عرض ... الى ...
... الذات ... وجود ...
... على ... الكل ... بالذات ...
الا لا يكون ... الى ...
... لا الغير ...

كالاولوية بل اقتضاؤه انما هو على سبيل الوجوب بالملة
وهذا الكلام مبني على لزوم كفاية الذات لدليل لا موقع على
شيء اوله ولو كان بأشياء مستندا اليها وكالوجه سيجي انه
يجوز هنا عدم السبب للذات ايضا فلم يحتج الذات الى
شيء خارج عن مستند اليه فهو بعينه تفصيل مرجوحية الطرف
المقابل لا يعرف المتصاعد معلولا علة واحدة قد ربط
كل منها بالآخر نسبتها وههنا نظر وهو ان ما ذكر سواد
على وجه الشرح يرد ههنا ايضا بان يقال اقتضاء الذات مرجوحية
ولو استلزم الامتناع لكن الذات لا يستلزم امتناع
المرجوحية مع الذات المأخوذة بشرط المرجوحية يستلزم الامتناع
لكن هذا الامتناع غيري لا ذاتي كالامكان الذاتي الكلي الجبر
دفعه بمثل ما دفعنا ايراد بعض دليل الشيء اولا
فان قيل هذا الايراد على الدليل المشهور باختيار الاولوية
منع لزوم الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي
وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل بامكان الطرف المقابل
الامكان الذاتي بحسب نفس الامر اما لو اراد الامكان
بالنظر الى ذات الممكن فقط مع قطع النظر عن غيره فلا يتوجه
كما لا يخفى ولعل المجيب لم يتوجه الى هذا الجواب لان
التحقيق عنده ان هذا القسم ليس مما يكون الذات مقتضيا له

والرجحان

والرجحان عنده لوجوب الوجود على تقدير الوقوع داخل في
الوجود دون الممكن وسيظهر وجهه او لعدم احتياجه الى الجواب
ان يكون هو وجها مستندا الى الوجود فان قيل كان في
توجيه الشارح كلام من حيث تخصيص عدم الالتفات بعدم الالتفات
على وجه لا يكون الغير مرجحا للزوم فليس هذا التخصيص تكلف لانه
مما يشاهد من اللفظ دون الاولوية لا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام
الشارح بما ذكره رحمه الله عنده التامل يرد على ما اورد
نظرا الى ذات الممكن كان الذات مقتضيا لعدم السبب اقتضاء
بطريق الوجوب دون الاولوية ويكون وقوعه ممتنعا بالنظر الى
الذات فان قيل لعل اقتضاء عدم سبب الطرف المرجوح لعدم
وقوع المرجوح بطريق الاولوية فيكون اقتضاء الذات لهذا
العدم ايضا بطريق الاولوية كما قال رحمه الله في هذا الاقتضاء انه
بطريق الاولوية لا في اقتضاء الذات عدم السبب المذكور قلت
لعدم السبب اعتباران احدهما اعتبار انه يجب بعض السبب ذاتها
انه عدم السبب مطلقا بالنسبة الى عدم المسبب المفروض فبالاعتبار
الاول ولو جوز العقل تخلف عدم السبب عن ادنى شيء
بعد لكن الشيء ما لم يجب لم يقع لكن بالاعتبار الثاني لا يجوز اذ لا يجوز
وقوع المسبب بدون السبب مطلقا بحكم فرضنا الكلام في السبب المطلق
ومعلوم انه اذا امتنع جميع اسباب الشيء نظرا الى الذات كان الذات

مقتضيا

تخصيص الغير بما لا يكون مستندا الى الذات فكذا
في توجيهه رحمه الله تعلقه من حيث صح

مراد الشارح عدم السبب [illegible] ان سبب العقل
[illegible] وقوع الطرف الراجح على عدم [illegible] والاولوية
[illegible] ايضا [illegible] الطرف الراجح
[illegible] السبب ووقوع الطرف [illegible]
[illegible] وقوع [illegible] الطرف [illegible]

فيما نحن فيه امتنع ذلك الشئ نظرا اليه بالصدد يهيئه وليتامل

وهذا الوجه قريب المأخذ جدا اما اختصره لانه لا يحتاج الى المقام

لبيان ان هذا الكلام قول السيد والمستدل ان عينا لو يحتمل الغرض

لمعنى هذا المقام لا بد له من بحثه ولعل الكلمة فيه التنبيه على ان الجواب

الذى ذكره الشارح بقوله ولا يرد ان الجاعل يحتمل لا يستند الى المشهور

راجعا الى الدليل الذى اختصره الشارح بيان ذلك لانه يرد ان الفرق

على انه يعتبر امكان الطرف المرجح وعدم امكانه فى الدليل المشهور

بحسب نفس الامر كما هو المتبادر وفى الدليل المخترع بحسب النظر

الى الذات كما هو مصرح به فاذا جعل المحدود جواز التخلف

نظرا الى الذات كما هو مقتضى جواب الشارح لم يبق فرق معتد

بين الدليلين وهما قريبا طريق الجواب اشتغالا بما قيل جواب السيد

يكون جوابا عن الدليل لان المقدمة الممنوعة لزوم امكان مرجحه

الطرف الآخر بحسب نفس الامر والذى منعه الشارح لزوم امكان

مرجحه نظرا الى الذات وبما ذكرنا ظهر وجه اخر لعدم التعرض

السيد لدفع الاعتراض الاول عن الدليل المشهور كما ذكرنا

سابقا وهذا هو ما وعدناك فلا يتوقف وقوع الراجح

اه فيه بحث اما اولا فلانه ليس غرض المستدل بهذا الا اثبات

ان احتياج الى امر خارج عن الذات مغاير للاولوية حتى لا يكون

للاولوية كافية وقد ثبت هذا انما ذكر واذا ثبت الاحتياج

لا

لا المؤثر الموجود وهو عين الذات وبه يثبت المطلوب وهذا بناء

على انه لو احتاج الى الغير مطلقا كان موجبا للاحتياج الى

الغير الموجود كما يفهم من اى شئ لانه حينئذ يعتبد العرفية

بالا يكون مستندا الى الذات واما ثانيا فلانه لا يمكن ان يعدم السبب

اى سبب المرجح مطلقا يستلزم وجوب لعدم المرجح اى

لوقوع الراجح وح نقول لا يخلو اما ان يكون الذات كافية فى

اقتضاء عدم السبب اولا وعلى الاول يكون الذات مستلزمة

لوقوع الراجح لان الذات ح مستلزمة لهذا العدم لما

قررنا سابقا ان الكافى فى وقوع شئ مستلزم له والمستلزم

للمستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ وعلى الثانى اما ان يتوقف

على امر غير مستند الى الذات فثبت المطلوب وهو الاحتياج الى

غير الذات ولا يتوقف المستند اليها ولا يتوقف الا على الامور

المستندة الى الذات فح نقول الذات مع جميع تلك

الامور لا بد ان يكون كافية والا لاستند الى امر خارج عن الامور

المستندة الى الذات هو واذا كانت الذات مع تلك الامور

كافية فى هذا العدم يكون مستلزمة له ويكون مستلزما لاستحالة

انفكاك الراجح عن الذات فيكون داخلا فى الواجب الذات

كما هو مقتضى السبب وردها على قوله اه فيه اما اولا فلان

الكلام فى هذا المطلب بعد فرض ان الذات كافية للاولوية والاحتياج

ويرد ايضا على ان الغرض الطرفين ان
ووقوع الطرف الآخر وعدم الآخر
مع ان العلة
ايضا

سس
يجوز ان يكون ... ان يكون الاولوية
...

انما هو فی ان الاولویة هل هی کافیة فی وقوع الطرف الراجح
ام لا وانه لا یوجد الاولویة علی هذا الفرض علی عدم السبب المذکور
وعدم اجتماع السبب المذکور للاولویة لا یدل علی عدمه عند وجوده
واذا لم یوجد الاولویة علی عدم سبب المرجح مع توجد الطرف
الراجح علیه یلزم عدم کفایة الاولویة فی وقوع الطرف الراجح واما
ثانیا فلان العلة الکافیة قد یطلق ویراد بها ما لا یتوقف المعلول
علی امر خارج عنها سواء کان الوجه بلا واسطة او لواسطة وقد مر
نظیر ذلک فی بحث الوجوب فیجب بعد تسلیم الرجحان ایضا یتوقف
علی ذلک العدم وکان ذلک العدم علة لعینه لم یلزم عدم
کفایته فی وقوع الراجح واذا ثبت عدم الکفایة یلزم الاحتیاج
الی امر خارج فی الجملة ولو بالواسطة فیحتاج الی مؤثر موجود ویمکن
اثبات الواجب المکمل بتکثیر الجواب بعد الدلیل فی الشق
الثانی بان یقال ولئن سلم انه فرضنا عدم وقوعه مع تلک الاولویة
فان کان عدم الوقوع بلا سبب لزم ترجیح المرجوح بلا سبب
ولما کان مع سبب فعدم هذا السبب ما یحتاج الیه الطرف الراجح
فلم یکن الرجحان کافیا وعلی ما قررنا لا یتوجه السؤال الذی
اورده بقوله لقائل ان یقول فهو متوجه ویندفع بالجواب
الذی قررنا وایضا لا یکفی فی المعلولات ... هذا
وقع فی بعض النسخ دون جهة ان المعلول ... وجودا

تامل فیه

فی ان فاذا فرض وجوده فی ان وعدمه فی ان آخر ویتبدل
الحکم عدمه فی ذلک الآن لانه یمتنع وجوده فیه فلا یکون وجوده
وعدمه فی آن آخر مرجحا لما مر وانما یلزم ذلک لو جاز وجوده
فی الآن الآخر ویمکن ان یقال عدمه فی ان بعد وجوده فی ان
کان ممتنعا فلا یطلب الترجیح لکن یطلب ترجیح کون هذا
الآن طرفا لوجوده وکون الآخر لم یصر طرفا لوجوده ومع
... نسبته الی ذاته فان قلت لعل الذات تقتضی
اولویة وجوده فی هذا الآن من غیره فتخصیص الآن مدخل
فیه فلا یکفی الاولویة لکن هذا القدر لا یلائم تقریر الشارح ولکن
لم یتم المقصود اذ ثبت من تعلق الاولویة او بعدم کفایتها امکان اثبات
الصانع فاذا ثبت ان بعض الممکنات لا یمکن وجوده بدون
امر مغایر لذاتها ثبت المطلوب فان قلت لعل الموجب للاول
هو الامر الآتی وینتهی سلسلة الموجودات الممکنة الی ما یوجد
توجد المحض للاولویة والا لکانت الاولویة کافیة فی وجوده
فیکون مستلزما لوجوده وقد کان المفروض ان الذات کافیة فی
الاولویة فیکون مستلزما لها بناء علی ما قررنا ان الکافی فی الشیء
مستلزم لوقوعه والمستلزم للمستلزم للشیء مستلزم لذلک الشیء فالذات
مستلزمة لوجودها فلا یجوز زوال الوجود عنها ویمکن
بیان المطلب بوجه آخر وهو ان الرجحان الذی یقع للطرف

الراجح لابد وان يكون بحسب نفس الامر اذ لا يمكن تحقق الشيء
بدون ان يكون وقوعه راجحا على عدمه ووقوعه في نفس الامر لو
كان كافيا في وقوع الطرف الراجح لا يجوز ان يكون ذلك الطرف
عنه ممكنا بل واجبا بالارجحية والاولى وقوع الطرف الآخر
فلزم امتناع الرجحان بحسب نفس الامر وقد عرفت انه بدونه
واما لدى الذات فلعلها تقتضي ذلك الرجحان على سبيل الاولوية
دون الوجوب فلم يلزم ان يكون الذات اشد اخلا في المواخذ
بالذات ولم يكن الرجحان وجوبا وقد عرفت جوابه
قلت انه لا يقول اذ اجوز ذلك اه فيه نظر اذ لا يمكن
ان يكون هذا على تقدير التساوي لما عرفت لا يمكان يعني
التساوي علة للاحتياج الى المؤثر كما ظهر علما من نظر الى الدليل
الذي مر واما على تقدير الاولوية فيمكن ان يكون العلم لا يفتقر
الى مؤثر كيف لا والحال ان التساوي الذي هو علة الافتقار
الى المؤثر لم يتحقق ههنا فكذا مساوية اذ قد تقرر انه ليس
علة وراء التساوي والحاصل ان قوله المحتاج الى
الغير في الوجود محتاج الى مؤثر موجود يحمل الى قولنا كل
محتاج الى الغير لابد له من مؤثر في الجملة لاحد المؤثر لابد ان
يكون موجودا والثاني ظاهر من كون المحتاج وجودا
نظر ان لازم التساوي الذي فرض انه علة وعدم المانع

موجود

من مجرد ذكره ممتنع حاجة الى الغير فافهم واما قوله ولهذا حكموا
اه فنقول لتمهيد المقدمات بعد بعض الاولوية ثم لا حاجة
الى ذلك اي الى اثبات ان الوجود الممكن المفروض معلول العدم
ولا يحتاج الى وجود اصلا حتى يلزم ان ذلك العدم فاعلم
انه موثر انه وهذا لانه انه خلاف ما سيجيء من ان اثر العدم
لا يكون الا عدما كالف بما ملاقاه الشيء بالقبول ههنا
حيث قال انما المستحيل ان يكون الوجود اثر العدم ولا يلزم
ان قوله ولا استحالة في ان يكون العدم اثر الوجود لما سيجيء
بيان استحالته ثم لما لم يمكن في قوله بل يكون ان يكون حصل
في شيء من بعد ما المستند اشار الى تفصيل للسبع
قوله والتفصيل اه والحاصل ان عدم العدم اما ان يكون
وجودا او لا فان كان العدم الثاني غير وارد على عدم الاول
واذا كان علة العدم انتفاء المانع وهو ظاهر عدم
وارد على عدم ومستلزم للوجود فعلى تقدير ان يكون
عدم علة العدم علة الوجود يكون العلة عدم انتفاء
انتفاء المانع وهو اما نفس انتفاء المانع او ملزومه
ولا وجود ههنا حتى يتصور ان يستند اليه وجود الممكن
المفروض لانه لا يكفي كفاية عدم المانع في وجوده
بل لا بد له من موثر موجود لانا نقول هذا دليل اخر

نكاح فيه لِلّا لا استحالة بكون عدم العدم وجودا وكون عدم
العلة علة لعدم المعلول ثم اورد على نفسه لرد هذا الجواب الذي
ذكره رحمه الله منع على القول بجواز ان يكون العدم اثر الوجود
كما كان جواب الشارح مبنيا عليه ولا يخفى عليك انه يمكن اجراء
في المقدمة الاخرى وهي امتناع كون الوجود اثر العدم لان
علة الوجود على هذا الفرض منحصر في عدم انتفاء انتفاء المانع فلو كان
فاعلا مؤثرا الا ان غير الفاعل لا يكون تاما فيلزم جواز تاثير
العدم في الوجود ولا يخفى جريان الجواب الثاني الذي ذكر ههنا
فيه والقول بان وجود المانع مقارن لعدم العلة وليس علة
مستقلة على ان العدم حقيقة هو مجموع علة الوجود حتى يكون انتفاء
انتفاء المانع ايضا ليس علة حقيقية بل العلة يتحقق في ضمنه معا
له ولكن العلة حقيقة ههنا هي انتفاء انتفاء المانع لكنه عين
الوجود وبهذا الطريق جواب اخر عن قول الشارح وما هو او
منع كون عدم العدم هو عين الوجود السابق ثم لكن الشارح لم يتعرض
لكون الرجحان علة للوجود فيلزم ان يكون عدمه علة للعدم و
منها على من قال بالاولوية الذاتية لا نقول بعليتها وان تعرض
الذاتية انه يلزم من صحيح كلامه لكن الذاتية لو وجدت من غير
علة تاثير وما وقع من لفظ لا اقتضاء للتاثير فانما هو على
سبيل المسامحة على انه لو سلم العلية محال لا نعدم لان ما لم

مسه

مسه مدخلية عدم الرجحان هو وجود الرجحان ولا يلزم
لا امتناع لكل امر خارج مع زيادة احتياج بالنسبة الى الاول
بالاولوية الخارجية لان الامتناع المذكور لو كان مستندا
الى الرجحان المستند الى الذات والذات كافية مع ان
الكلام بعد تسليم جواز وقوعه تارة وعدم وقوعه تارة اخرى
بالنظر الى ذات الممكن يكون الامتناع مستندا الى الذات
واما ههنا فاللازم انما هو كون الامتناع مستندا الى الذات
العلة المقتضية للرجحان وايضا يمكن ان يقال في ابطال
كلية وقوعه في بعض الاوقات دون بعض بلا مرجح اخر
يرجح بعض الوقت بوقوع الممكن فيه على بعض اخر مع ان
الاوسط المرجح المفروض اولا لا يخلو حينئذ اما ان يكون علة
في جميع الوقت للوقوع دون البعض فقط ويمكن ان يقال انه
اذا ثبت ان عدم جواز وقوعه تارة وعدمه اخرى بعد الوجود
بان العلة تقتضي الرجحان ووقوعه في جميع الوقت على وقوعه
تارة وعدمه اخرى فوقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى وان
كان ممكنا نظرا الى ذات الممكن ولا الى الرجحان الناشي من
العلة الطرف الراجح لكنه ممتنع نظرا الى هذا الرجحان
لان الرجحان وقوعه في جميع الوقت على وقوعه تارة
وعدمه اخرى وقوله ويمكن منع كلا حتى الى اخره جواب سؤال

احتياج
فساد

وارد على المقام وهو انه لا شك انه يمتنع تخلف الطرف
الراجح عن الرجحان الذي يكون بحسب نفس الامر والا لزم جواز
اجتماع من بحسب نفس الامر وهو محال ولما كان ذات العلة كافية
بمقتضى لذلك الرجحان فيتبين لا حد الوجوب فاجاب بان اقتضاء الذات
الرجحان لعدم بطريق الرجحان دون الوجوب وقوله هذا الوجه انما يسلم
لا عدم جريانه في العلل الاتية بناء على نسخة لم يذكر فيها ذلك
في الاولوية الذاتية باطل او عدم كفاية ما فرض كفايته
لقائل ان يقول المفروض كفاية المرجح لا اولوية في وجودها
في جميع الازمان والاحتياج الى مرجح آخر لوجوده في بعضها
فقط ولعل هذا المرجح يكون ثابتا ووقوعه في جميع الاوقات
كبعض الجميع ولا يكون وقوعه في البعض فقط ولعله على
اخرى المفروض كفاية المرجح لا اولوية في اصل الموجود بدون
الاحتياج لا مرجح اخر لتخصيص بعض الوقت لكونه ظرف الوجود
مع وجود المرجح لا اولوية في كل وقت يمكن ان يقال
لا يبعد توجيه الشارح عليه الشارح هذا اشعر بان المراد
بالوجوب يمكن ان يكون المراد بجواز العدم كما يقتضيه سوق كلامه
عدم الفعل اي عدم الحدث الفعلية سواء كان الى ان او سم
فيتناول الوجوب المذكور وجوب العدم ولا يبعد ان يجعل
الوجوب المذكور مخصوصا بوجوب الوجود ويعلم ان العدم بالمقايسة

وانما

وانما جعل الجواز بمعنى الامكان الخاص حتى يكون المعنى جواز الوجود
والعدم واحدهما باعتبار وجوب العدم والاخر باعتبار
وجوب الوجود فعبر انه ينبغي ان لا يذكر العدم او يذكر
الوجود ايضا كما في قوله العدم قد يعرض لهذا
المثال ليصلح مثالا للطبيعة والجزئية ايضا واما الشيخ فلا يصلح
الا للطبيعة واشار بلفظ الصورة الى ما قيل ان الفضاء المتوهم
يكون كلية بحسب الحقيقة وما وقع في صورة الطبيعة او الجزئية
ولا بد من تاويله مثلا يصدق على كل فرد من العدم التي الطبيعة
قد تعرض لنفسه وكذا الصدق على كل فرد لان بعضا منه قد
تعرض لنفسه وعلى ما نقل من الشيخ كما في النسخ لا حاجة
الى التاويل في الجزئية او النفس اي بالمعنى المراد
اي بمعنى ماله المادة اعم من ان يكون قائما بالمادة او متعلقا
بها تعلقا شبيها بالحلول فيها وانما كان هذا المعنى اعم
هو المراد هاهنا لان المراد بالمادي هاهنا ماله الاستعداد
وكل حادث له ذلك لان الاستعداد في عند سم والنفس
حادثة لها استعداد قائم بالبدن وفي قوله والصواب
نظر لان ما ذكر انما يكون صوابا لو كان المراد من قوله ما
المركب انه لا يمكن الاستعداد متعلق بالمركب لا يخفى
انه استعداد لها اما اذا كان المراد انه لا محلها ومن هنا المركب

فلا او الامكان الاستعدادي انما يكون عارضا للموضوع
او كان الحادث عرضا او للهيولى اذا كان صورة او
للبدن اذا كان نفسا وكل ذلك مركب لو يجب الفرض
وتمكين الرقي حج لا شك ان النفس موضوع لا على جهة ومحل
الاستعداد لها مع عدم تركيبها فالحصر غير مستقيم على هذا التقدير
ايضا فلو كان رحمه الله تعلق بقوله كالنفس لكان الاستدلال
مبنيا على عدم ارادة الحصر صحيحا على الوجهين لقول المص
للمركبات وعند هذا ظهر ان ارجاع جميع المواد الى الهيولى
وحصرها فيها على ما فعلوا محل مناقشة فليتامل
الشارح وقد يخص النظر بالعدم الظاهر كلام الشيخ وتحديد
حدوث ان يعني الحدوث هو المسبوقية بالعدم وكذلك المسبوقية
اما بالزمان وهو الحدوث الذاتي ولما كان مسبوقية الشيء بالعدم
لزومه مدخلية عدم الشيء في وجوده وذلك باطل رجح
ذلك الى مسبوقية وجود الشيء بامكان عدمه على ما ذكره
في كلامه رحمه الله وهم المتكلف بالاتحاد غير وارد الا انا ذكرنا
المص واراد و اما السبق في الموضعين مطلق السبق الشامل
للذاتي والزماني بمعنى القدم الزماني بان لا يكون مسبوقا
بالعدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان والحادث ازليا
ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم اما بالذات او بالزمان

الذاتي

الا ان القسم الاول لا يتصور اذ لا يمكن وجود احد المقصر
في تحصيل ذلك فيه هذا او المراد بالوجود في قوله فانا نجد
وجوده هو الحدوث ولا ثبوت لما ذكره المتكلف فان
قلت كلامه مشعر بان ما ذكره الشارح صحيح لكنه مشتمل على التكلف
والصواب انه غير صحيح اما اولا فلانه لو كان معنى قبل الاثنين
ولزم الحكم في ذوات الحادث بالاضافي الى الشيء حادثا اضافيا
بالنسبة اليه لكنه حادث اضافي بالنسبة الى الاسم فيصدق عليه
الحادث الاضافي المطلق والحادث الزماني لا من الحادث الزماني
وفرد من الاضافي وفي المادة المذكورة انما يعني فرد منه
الاضافي لا مطلقه واما ثانيا فلان تلك الحيثية بل حدوثه انما
كان من جهة مسبوقيته بالعدم قلت مقصوده ان الذات الماخوذ
بتلك الحيثية مادة افتراق الاضافي بدون الزماني ولكن
الذات من حيث هي مادة الافتراق والتكلف من جهة ان
المتعارف في بيان النسب بين المفهومات اعتبار الذوات
المتباينة في بيان الافتراق لا اعتبار امر واحد ماخوذا
باعتبارين وجعل مادة الافتراق هو ماخوذا باعتبار واحد
والتكلف الذي ذكره اشارة اليه وسيجي مثله في كلام المص
وكلام الاوان سنذكرها اما الاول فلان بين العدم والحدوث
الاضافيين لما كان تقابل التضايف فلا يمكن اتصاف

الموضوع الواحد بهما من حيثية واحدة بل الموضوع
المأخوذ ذا ما حد لاعتبارين موضوع احدهما فقط فالاول
المأخوذ من حيث هو موضوع لاحدهما وهو العدم لا يقتضي
التقابل لا فراده واما اثباتها فلان بين القدم والحدوث
الزماني لما هي تقابل السلب وكذا كان فالات المأخوذ
من حيث هو كذلك لم يكن فردا للقديم الزماني كان فردا
للحدوث المقابل له لا يحتمله هذا التحقيق ما ذكره الشارح
وبالجملة النقض لا يتعرض له لم يجعل هذا حاصل
للكلام السابق مسوقا على اسلوبه كما هو الظاهر قوله
ولا دليل جاز انه مدع ولعله لهذا اعتمد بقوله بل
النقض ربما توجه لكن المنع متوجه وربما السند يعتبر
بان وقوع كل نقض موقوف على عدم النقض تدبر
ووقوع كل معلول موقوف على عدم النقض كذلك
الذي هو المانع وجه انه لو كان كذلك لم يوقف على النقض
نفسه اذا فرض كونه معلولا واقعا بالتاثير او على العدم
المذكور كان موقوف على عدم الوجود ورفع الذي هو
المانع عن العدم فتامل قوله وكونه على العدم بمعنى المانع
او جواب سؤال التقرير على وجه يكون موافقا للنقل
انه لا شك انه اذا كان امر مثلا مانعا عن وجود زيد

مثلا

مثلا ووجد زيد لم يوجد عدم آخر من حيث انه مانع عما يتوقف
عليه وجود زيد فالمراد بالمانع ما يعرض انتفاؤه لما يتوقف عليه
اسعاده من حيث انه مانع فاجاب بانه ليس كل مانع الشيء
الشيء عند وجوده يكون عدمه مما يتوقف ذلك الشيء عليه ثم لا يخفى ان
لا امكان والوجوب السابق التاثير مما يتوقف عليه المعلول فلا
يكون العلة التامة بسيطة وسيجيء تفصيله في بحث العلة والمعلول
الشرح واما اذا كان العلة التامة بمعنى الفاعلية او
الذي استفاد من كلام الشارح ههنا لكن العلة التامة بمعنى الفاعل
المستقل متقدمة على المعلول بعدما علم بالعلية دائما
واما العلة التامة بالمعنى المركب فلما يكون المعلول مركبا لا
يمكن متقدمة والا لزم الدور وفيه بحث لانه لو كان المراد
بالفاعل المستقل الفاعل بشرط استجماعه لما يتوقف عليه
التاثير ففي صورة تركيب المعلول لا يتقدم عليه والا
فالدور ايضا ولو كان المراد الفاعل في زمان
استجماعه له فالفاعل المستقل لا يوجب المعلول ولا
ينعكس بينهما كما قيل في الفرق بين المشروطتين والقول
بانه لا تاثير في المركب بالذات بل التاثير انما يتعلق
باجزائه فالمعلول حينئذ لا يكون الا بسيطا على صحته
يجري في العلة التامة المركبة فان قلت لعل المراد بالفاعل

المستقل معدا الوجود الذي لا يحتاج المعلول الا اليه ارتفع

عنه كما تشعر به كلام الشيخ في الاشارات في تفسير التقدم بالعلية

حيث ان كان بانفراده بعد وجود المحتاج وما سيذكره في

وجه الضبط حيث قال فان كان كافيا في وجوده وعليه

هذا لا يحقق التقدم بالعلية في كل معلول ولهذا الوهم

فانما يصح توجيه كلامهم في كلام الشيخ الا انه فسر التقدم بالفاعل

المستقل ونهم المحوز والمحقق معلول بدون الفاعل المستقل

والسلم في توجيهه لرفع المنافاة على ما سنذكره حيث قال

وهو غير مناف لكلام الشيخ اذ لا يستلزم انه كلما كان

هناك حكم

وجود شيء عن آخر كان فاعل مستقل كان معدا بالعلية

ومعلوم انه لا يحقق معلول الا الى يكون وجوده عن شيء ويكون

له كمال يعرض المتقدم هو ذات الفاعل المقارن

لما يتوقف عليه الاثر لا شرط المقارنة ولا بالاجتماع والمعاونة

بالعلية

لكن ايجاد المعلول واستناده شروطا لا الابتداع

معها فان في مثال الكاتب التحقيق ليس بمعروض تحرك

كالاصابع انما هو ذات الكاتب لكن حركها سوى التحرك

لها مشروطا بالكتابة وهو متعوض بالمتقدم بالطبع اذ

التعاكس بهذا الوجه يتحقق في جميع ما هو المتقدم بالطبع فلذلك

الظاهر كلام المصنف في شرحه للاشارات على ما يظهر الشيخ

لان المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل لا المجموع المركب

ثم توقف حركة المفتاح على العلل البعيدة من اليد والعضلات

لا ينافي كون حركة اليد متقدما بالعلية لتقدم مركب من متعدد

احدهما بالطبع وكل منهما بالعلية والوصف معتبر في المقسم والا

لاختل الحصر بين العلة المعلول لا يتوقف كلا على كل

واحد منها ويتوقف على المجموع توقف لا يتوقف واحد ولا

يمكن المعقول انه يتوقف على المجموع بالذات وعلى كل واحد من

جهة تعلق المجموع عليه ويلزم ان يكون المعلول ليس له فاعل

قريب فالمتقدم بالعلية والمركب منه ومن المتقدم بالطبع داخل

فالمعادات بينهما كما في ان احدهما يحدث حيث لا يحدث

الآخر اه لا يخفى ان مقتضى هذا التحقيق وهو ان تنوع اقسام

اقسام السبق وتعددها باعتبار اختلاف ما فيه التقدم يلزم

ان يكون العلة الناقصة كما تقدم بحسب اصل الوجود كذلك

تتقدم بحسب الوجوب والعلة المستقلة تتقدم بحسب الوجوب

والوجود والثاني ولذا ذكره السيد لكن الاول مما لم

يقل به احد وكون العلة المستقلة مستلزمة موجبة للمعلول

والناقصة غير مستلزمة وموجبة له امر خارج عما فيه التقدم لا ينفع

اعتبارها في اعتبار الاقسام والا لو اعتبر الامر الخارج في

ثبوت الاقسام لزم انهدام ما مهده لدفع السؤال الذي

اورده بقوله فان قلت ثم اعلم ان ما فيه التقدم في التقدم

الزمانی هو الوجود وامتیازه عن التقدم بالطبع باعتبار ان
یجوز التخلف فان لا اختلاف بین اجزاء الزمان وبین الواحد
والکثیر وان کان کل منهما یجب الوجود ولکن یجوز ان لا
من التخلف عن الحوادث فان التابع یکون بین العلة والمعلول
تخلف فی الاول والاول مالم یکن الاجتماع بین المتقدم والمتاخر
من حیث هو النحو لا اختلاف تخلف التابع فلیسا بل فقط
کما قرر ان اختلاف الاقسام انما یکون باعتبار احد الامر وتفسیر
المعنى انه یکون باختلاف نحو الاختلاف مع وحدة التعبیر
فیکون معناه قد یحمل حمل القول علی الحمل حتی لا یحمل علی الاطلاق
ولا استعمال فیتوهم الاشتراک لکن علی المدعی لیس بصحیح وحده
حمل القول علی هذا المعنى من حیث علی الاطلاق والعدم حمله
الوضع وهو کما ترى من بعد من لفظ ایهم وحمل اللفظ
تفسیرا مع ان الاول اوضح واظهر دون حمل القول علی
معنى الحمل لاشتراکه بین الوجهین مع ان اطلاق القول علی
هذا المعنى شایع کما فی تعریف الکلیات الخمس وعلی ان
لو سلم مساواة هذا التوجیه للوجه الاخر فمن ادعی
ان هذا هو مراد الشیخ فلا بد علیه البیان ولا یکفی مجرد الاحتمال
ولا یبعد کل البعد حمل التعریض المستفاد من الواو
کما ترى علی هذا افاده اقوى مما ذکره اشد ثم الشیخ

محصله ففی بعضها توجد بالذات لکنه البات وهی الی بعضها
رحمه الله وفی بعضها توجد بالذات بدونها وهی المعقولة
فی الاشارات احتیاج المعلول الی علته یکون لذاته
لا خلاف بین الفریقین فی ان الممکن احتیاجا الی المؤثر بالذات
ای لا من حیث الوجود وان کان فی زمان الوجود ولا شک ان
کون الاثر هو بعینه والفاعل الذی هو المؤثر لکونه اثرا فی
مقابل کون الشیء ولیس معناه معلولا محتاجا حتی یکون فی
مقابل کل محتاج الیه وعلی هذا من قال ان الاثر بالذات
هو الذات فرق بین الاحتیاج الی المؤثر بالذات والی
کلام ای نوع کیف وان الماهیة معلول للامکان ولا اول معلول
نفس الذات من جهة الترکیب وسیجیء لهذا زیادة تفصیل
وهذا لا احتیاج معلول فی الذات الکل من حیث هو کل لا
الامکان الذی یعتبر مع ملاحظة الوجود بل هو علة الاحتیاج
الذی اشترک فیه سائر العلل مع الجزء وهو الاحتیاج من حیث
الوجود وهذا المعنى مما ذکره الشیخ فی اول بحث العلة والمعلول
وصرح به الشیخ فی الاشارات حیث قال الشیء قد یکون
معلولا لشیء باعتبار ماهیته وحقیقته وقد یکون معلولا فی وجوده
ولک ان تعتبر ذلک بالمثلث مثلا فان حقیقته متعلقة
بالسطح والخط الذی هو ضلعه ویقومانه من حیث هو مثلث

ولا حقيقة المثلث كانها علتان المادية والصورية واما من حيث
وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى واما من حيث ليست هي علة بعموم شيئية
ايضا عرضه ويكون جزء من حدها وتلك هي الفاعلية او الغائية
الا هي علة فاعلية لعلته العلة الغائية تقرر ههنا شيء وهو ان هذا
التقدم لو كان داخلا في الطبع والمتقدم بالطبع على ما فهم من
كلام الشيخ على ما نقله رحمه الله انما هو من حيث الوجود وايضا
العبارة المشهورة في القدم الذاتي حيث قالوا وجد فوجد او عدم
فعدم فلا بد من ملاحظة الوجود او العدم وبالجملة اعتبار العدم من
غير ملاحظة الوجود ومع قطع النظر عنه محل تامل ولو ورد هذا
اي تقدم الذات من حيث هي بلا اعتبار الوجود وما وجه التسمية
رحمه الله من تقدم فعلة الذات على الوجود ويمكن ان يرى ما ذكره
الشيخ من ان مراده التقدم اما الوجود او الوجوب في التقدم المحتاج
الى المحتاج في لطائف مخصوص بما اذا كان المحتاج اليه علة للوجود
دون الماهية ولعل مراده التقدم هو التقدم فان علة الموجود
متقدم على علة الوجود ولذا فعلة الجزء متقدم على علة الكل
والمناقشة بان التقدم يرجع الى التقدم بالوجود مندفع بان من
قبيل عود العلة على ما علله لان كون احدهما محتاجا والآخر
غير محتاج لا يرد به اتصافهما بالتقدم المشترك بل طلب علة التقدم
والتأخر القديمين ونحو لا خدشة في توجيه قوله فان قيل الخ

فان قيل

فان قيل اتصاف الامس او اليوم بالحيثية بالفعل لا بد له من اختلاف
وامتيازهما بالفعل بين الامس واليوم والا امتياز بينهما بالفعل
قبل فيمكن القول بان امتيازهما بالحيثية مستند الى امتياز الذهني
بينهما لان كلا اتصاف بالتقدم والتأخر انما هو في الذهن ونقال الدليل
لم يمنع اتصاف الامس بالفعل بحيثية القدم واليوم بالفعل بحيثية
التأخر ولذلك ان الزمان متصف بان بعض اجزائه على بعض بحيث لا امتياز
متقدم على البعض ويسمى الاول بالامس والآخر باليوم ويمكن
وصف الامس واليوم بعد كونهما امتياز وفيه بحث
اذ لا شك ان اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة بحيث لو لا تعاملها مع
قطع النظر عن الامور الواقعة فيها مع ان التقدم الذي بين اجزائهما
ليس من هذا القبيل … و في الزمان صرح بان اجزاء الزمان
التقدم الذي بين اجزاء الزمان … لعل غرضه بهذا القائل
ان التقدم بعضه فيكون المراد بجواز لا اجتماع الجواز بالنظر الى
نوع التقدم المخصوص وان اراد بلا اجتماع بل قد يحدث وايراد
رحمه الله العدم بالذات مصطلح الحكماء ولو ورد السؤال على ان
هذا القدم ليس هو التقدم بالعلية وبالطبع لما ذكره رحمه الله
من تحقق هذا التقدم من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث
كون احدهما محتاجا والآخر محتاجا اليه او بان يقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض ضروري وكون بعضها محتاجا اليه البعض على ما

بعدم صحته ليس ضروريا لتم الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور
الثاني الثاني لبن انعقاد المسبوق فمنعه زماني هذا
الكلام من المتكلمين ليس بصحيح كيف وعندهم بعدم اجزاء الزمان
مع عدم اجتماعها ليس زمانيا ولا يمكن ان يحمل على انه الزماني
الحكم لان الخصم ههنا ليس يحكم لان الحكم لا يقول بان تقدم
اجزاء الزمان بالزمان ولو استدل على ان هذا التقدم ليس هو
التقدم بالعلية وبالطبع لما قرره رحمه الله من يكون هذا التقدم
من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث كون احدهما محتاجا
ولا محتاجا اليه او بان بعدم اجزاء الزمان بعضها على
بعض ضروري ولكن بعضها محتاجا اليه البعض على بعدم صحته
ليس ضروريا ليتم الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور
وذلك لانه عدم الجزم اه هذا جواب سؤال مقدر والا
يتوهم ان قوله فالمناقشة مترتبة عليه بل مترتبة على
ما سبقه كما لا يخفى الا بمعنى عدم الواسطة في لا ثبات
لا في الثبوت بعين العرض الذاتي بالا لكنه هنا وبين من
واسطة في الثبوت مخالف لما حققه الشريف في حاشيته
المطالع لانه فسره بعدم الواسطة في العروض الا الذي اراد
الشارح بعدم الواسطة في الثبوت عدم الواسطة في العروض
على انه قد يفسر العروض لا ولي بذلك المعنى فلا

لص

لصح السؤال بل حمل الشارح كلمه على انها سؤال عن علة العلم
وحمله الاستاد على انها سؤال عن علة الشيء في الواقع
كما هو الظاهر على انه موجه بكيفية الاحتمال ام نشاء هذا الكلام وما سبق
من رحمه الله على ان المذكور في معرض الدليل مبنية وكيف هذا
التوجه كلامهم حيث اوردوا في مقام الجواب ما لم يصلح للعلية في
نفسه لا من وجوده كونه زمني مع انه في نفس الامر بل عارض
لا في لا يصلح علة للتقدم الى الواقع ولم يرد بالجواب السؤال
عن علة التقدم الحادث ولو كان كذلك لم يرد الجواب والسؤال
على سبيل اولا لان السؤال لا اول لم يكن بعد الا ان في
الجواب بعض التقرير وانه وليس على هذا المطلب في حد
نفسه ويمكن ان في بيان لا سيما لا من قبيل ما مر من ان السؤال
على ان علة الحدوث لا يكون ولو مرّ ههنا انه لما كان العلم
بعدمها من علم لا على امر آخر يعد على الحادث الواقع في
اليوم علم ان وقوعها في ذلك الزمان علة للتقدم من غير واسطة
امر او ادليس غير العلة الا انه بحيث يلزم من العلم بالعلة العلم
بمعلوله واذا ثبت ان وقوعها في الزمان علة للتقدم علم
ان الموجب الاول للتقدم هو الزمان حتى ان غيره انما يتصف
به بواسطته ولما كان العلم بعد الزمان غير مستند الى العلم
بالتقدم علم ان غيره ليس علة له بل لما لم يكن لغيره مدخل في

ذلك العلم على انه ليس له مدخل اصلا وهو المط وبما ذكرنا
لا يراد والجواب فيجري ههنا فيقال لم لا يكون جعله من فروع لم
من تعليم الشيخ وتنجيز في المبرا ان العلم اليقيني لكونه سبب
لا يحصل الا من العلم بسببه اذا لم يكن محسوسا كما في تحقيقه
الالهي في التخصيص اذا لم يكن ضروريا لكن الاول هو الذي
فرعه المحقق الشريف وقد نقله ... بالقول على ما مر نحو
الدليل الذي سنذكره على اثباته يدل على هذا القدر للتخصيص
على ما يحكي ويقال قد علم المعنى المراد من القضية المركبة
من ... هذا الجواب انما دفع السؤال اولا على السنة الاولى
على الكار ... الصالح للقسم ولقائل ان يحمله على
... بالحمل القسم ... صاحب السؤال
بالقول بالتقسيم اللفظي بناء على اشتراك اللفظ كما فهم
من الشارح والسائل السيد ثم عدم ... عن كلام
محل بحث الا انه يمكن ان لنا بناء على التمثيل وايضا يمكن
ان ... فلو تقدير عند الفعل الى ...
لا يمكن اطلاق القضية على ان ... لصحة اطلاق
تحقق العلاقة في البعض ويمكن حمل العلاقة في كلام المعتذر
على عدم القدح المجاز ولو سلم فنفي التخصيص
لان هذا المجاز ... فان القسم

بالمعنى

بالحقيقة للمتقدم ولو جعل للمتقدم فينبغي اعتبار الحيثية لئلا يرجع
لا ... هو المقصود بالذات اعني المتقدم فالمعية الزمانية
حاصلة للحوادث المجتمعة جميعها وذلك لان تلك الحوادث
ان ... اذا كانت معلومة مقدرة بها اوفى غير معلومة وان
خبرنا ان الطلاق المتقدم والمتأخر على زيد وعمرو وبشر في
العرف انما هو باعتبار وقوع احدهما في الامس والاخر
في اليوم مثلا ولا يتوقف على اعتبار كونها معلومين مقدرا بها
او غير معلوم وكذا اعتبار المعية بين الحوادث لا يتوقف على
لا اعتبار المذكور والاولى ان يحمل المعية الزمانية الحقيقية عند ...
تحقق بين الامور الواقعة في زمان واحد كما يحقق المتقدم
والتأخر الزماني الحقيقي منهما باعتبار وقوعهما في زمان المتقدم
والزمان المتأخر ومن ههنا يعلم ان اتصاف الحوادث بالمتقدم
والتأخر انما هو باعتبار وقوعها في تلك الازمنة المتقدمة والمتأخرة
فجعل ... العارضين للحوادث قسما او مغاير التقدم
والتأخر العارضين للازمنة الواقعة فيها غلط وقد ...
في تلك الحاشية لكلام ... ههنا ان المعية المتصافين
ليس الا بين المعية بين زيد وعمرو وبشر ولا فرق بين نفس
المعنى باعتبار ... انما الفرق باعتبار امر خارج
وهو ان ... في المتضايفين ... فيها ...

زيد وعمرو وهذا الفرق لا يؤثر في جعلها معتبرا احدهما بالذات
وكافي بالزمان والآن لم يكن جميع اقسام المقدمات
والمعيات اذا كانت بعض الذات داخلة في الذاتي واذا
كان بعض الغير يكون داخلة في العدم بالطبع وقس عليه سائر
اقسام السبق والمعية ومنها ان اسناد المعية الى المصاحبين
لوقوعها في زمان واحد لا يقدح في كونها زمانية حقيقية لان
المراد بالزماني الحقيقي ان يكون عرضا اوليا للمعتبرين والعرضي
الاولي للشيء على ما صرح به السيد المحقق قدس سره في حاشية
المطالع ان لا يكون بينه وبين المعروض واسطة في الثبوت ومعلوم
ان وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتصاحبين
بعرض له المعية اولا وبالذات الا ان يقال المراد بالعرض
الاولي ههنا ما لا يكون محتاجا الى الواسطة في الثبوت مطلقا
كما يظهر من كلام الشارح في هذا المقام لان المعروض الحقيقي
الذي كان واسطة في العروض لعله هو وقوع هذا ووقوع
ذلك في زمان واحد لانا نقول بعد الاغماض عن بعده
بحسب اللفظ نقول في تحقق المعية الزمانية الحقيقية بين
الوقوعين لا مجال للتردد وايضا الحقيقي ههنا ليس في مقابلة
الاضافي ولا اعتباري بل في مقابلة المجازي ومعلوم انه
لا يكون اسناد المعية الى الوقوع المذكور سببا لكون نسبة

المعية

المعية اليهما على سبيل المجاز كما لا يخفى ومنها ان التوقف في عدم تحقق
المعية الزمانية حقيقة على مذهب الحكماء لا وجه له لان المعية الحقيقية لو
تحققت فاما ان يتحقق بين كل زمنين وهو ظاهر البطلان او بين الزماني
والزمان وهو ايضا باطل مثل ذلك في المتصاحبين وهو ان
المعية بينها الوقوع الثاني في الزمان ويمكن ان يجاب عنه بان
كالعلاقة بين الزمانيات لعلها لا ينحصر في وقوعهما في زمان واحد وكذا
بين الزمان والزماني لا ينحصر العلاقة في وقوع احدهما في الآخر
فلعله يتحقق بين الزمانيين او بين الزماني والزماني علاقة في زمان
او وقوع احدهما في الآخر ومنه ليعرف ومنها ان القول
بعروض المعية للمتصاحبين مع القول بان عروضها لهما في
جهة وقوعهما في زمان واحد ينافي القول بكونهما ذاتية
لهما ظ ويوجه ان ليس المراد من كونها بالذات ان
يكون بذات متصاحبين وان كان بواسطة مستندا اليهما
فان وقوعهما في زمان واحد بعض ذاتيهما السر ان
اختلف الحسبان المتقدم بالعلية عنده وهو الفاعل المستقل
والجهة خارجة عنه فلا يتعدد ولو سلم فلا يتعدد بالذات
ولذا اختلف بالاعتبار تحقق المعية بالعلية في الجملة فيه
الحكم لما كان الظاهر ان ما عدا القائل يمكن ان يطلق كلا
القائلين على ما قرره الشارح بعبارته بل مراده انه كما

لا يعقل ذلك في اجزاء الزمان لا يعقل في عدم الزمان وقد حصروا
هذا النوع في الامرين وبما قررنا يندفع ايراد السائل على القائل المحصور
وهو انه لا يلزم من حصر موضوع التقدم في اجزاء الزمان حصر موضوع
المعية فيها اذ لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما نوعا فليتامل
فان في كل واحد من الوجهين اولى ان لا احتياج الى العلة المؤثرة
الموجبة اولى بناء على عدم تمام شيء من الوجهين ووجه الاول فيهما
منع المقدمتين والثاني ان الاحتياج الى المتقدم بالعلية ضروري في كل
معلول وكون المتقدم بالطبع قد لا يحتاج اليه بعض المعلولات
لا يوجب كون الاحتياج الى المتقدم بالعلية اولى من الاحتياج
الى المتقدم بالطبع فيما تحقق الاحتياج الى المتقدم بالطبع فان
قلت يمكن ايضا منع كون المتقدم بالطبع غير ضروري في بعض
المعلولات لان الاثر ولا تحاد متقدم بالطبع على وجود
المعلول وكذا يمكن منع كون المتقدم بالعلية ضروريا في
جميع المعلولات اذ لم يتحقق في المعلول المركب لم يتحقق هيهنا
متقدم في الوجود بالاستقلال وهو معنى المتقدم بالعلية قلت الجواب
عن الاول ان الاثر ليس متقدما بالطبع بالمعنى الذي كان
الكلام وهو ما يكون مانعا في التقدم الوجود على انه مبحث في
بحث العلة والمعلول ان لا يمكن من الاثر جزءا على
تعريف مطلق العلة والجواب عن الثاني انه كلام الا ان كان

جهري

١٤٣

جهري وتحقق التقدم بالعلية في كل ما له فاعل وموجد على ما عرف
وكذا كون المتقدم بالعلية مفيد الوجود بخلاف المتقدم بالطبع
لا يوجب ان يكون الاحتياج اليه اقوى الا ان يقال المعلول انما
يحتاج اولا الى العلة المستقل واحتياجه الى غيره من جهة
ان استقلاله موقوف عليه لكن هذا في غير الجزء مسلم واما في الجزء
فلا وايضا الاحتياج الى الجزء الذي هو متقدم بالطبع لما كان
من حيث الذات بخلاف الاحتياج الى المتقدم بالعلية لانه
من حيث الوجود يكون اقوى ويمكن ان يقال هذا مع انه خلاف
ما قرره رحمه الله يرد عليه ان التقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود
كما علم من كلام الشيخ والحق ان التقدم بالاول احدهما بحسب الذات ولا كلام
في ذلك والآخر باعتبار الوجود والكلام انما هو في هذا المقصد وحصر
السبق في اقسامه حصر السبق في اقسامه المشهورة بطريق الاستواء
فان قيل اذا كانت العلة اولى فالمعلول اولى فكيف وجه
قوله في بيان كون الترتيب المذكور على الحق على ذلك قلت
لعل الاحتياج ليس على ما يستقل للترتيب المذكور ولا خفاء
في جواز الاحتمال المذكور في العلة الناقصة ويمكن ان يقال
ايضا اللازم كون نفس الاحتياج الى العلة المؤثرة اقوى من
الاحتياج الى غيرها ولا يلزم منه الا ان يكون نفس السبق بالعلية
اقوى من نفس السبق بالطبع لا كون صدق السبق على الاخر

وجعل السبق معنى الكون الذي
هي ما كان العلة على ما هو عليه
الدور ... و
ويمكن ... ايضا

بالعلية اقوى من صدقه على السبق بالطبع حتى يلزم التشكيك في مفهوم السبق هذا بعد تمام هذا انه فيه بحث

اذ قد يسبق سره رحمه الله ان المقول بالتشكيك هو المشتق والمعنى المفصل ان كانوا العرض هي المشتقات فالمقصود ههنا هو معروضه

الى تقى على ان التي هي المعروضات ولا اعتبار عليه ويمكن ان يقال لعل هذا الكلام اراد الامر بالمسبقة حيث حيث

لا ان الامور التي هي المبادي يائل ثم انه لعل اراد ان اراد عبارة لو سلم ان المقصود من هذا الوجه بيان اولوية السبق

بالطبع والسبق بالعلية على جميع ما عداهما وليس كلامه بعدم جريانه في او لوبها في مفهوم السبق بل العكس بل السبق الذاتي عند المعتزلة

والزماني الحقيقي عند الحكماء وان جرى في الزماني الحقيقي عند المتكلمين

وبالجملة فان تفصيل هذين العارضين لا يخلو ان من شيء مشترك بين توجيهه رحمه الله وتوجيه الشارح لعل وجه تخصيص

تفصيلهما اشتهار هذين التقدمين وكون لفظ التقدم يتبادر منها لهما او لانهما من عمدة مباحث الشفاء واما خلوه عن الفائدة

المعتدة بها فانما هو بالنسبة الى توجيهه رحمه الله فانه في توجيه الشارح تكون فائدته اخلاء بحث العارض ولعمري معناه

لو لم يكن التقدم لسبب عارض زمانيا او مكانيا لكان لسبب عارض غيرهما ولا يخفى ما فيه من الفائدة المعتد بها

[illegible]

واما توجيهه رحمه الله فلا فائدة فيه الا انه لو ترك تمثيلهما يفهم الحصر

فيما ذكر ولكن على ما يدل عليه لفظ الدوام ولا فمعلوم بديهة انه لو

لم يكن لهما لكان لغيرهما ويمكن توجيه كلام المصنف بانه لا بد في اعتبار

عروض التقدم من اعتبار ما فيه التقدم بعد اجزاء الزمان بالعدم

بعد الوجود وكالرتبة بالعرض التقدم في الوجود من الجود وهي

حمل الحكمي في كتاب العرض حمل اللفظ في كلام اصطلاح على المعنى اللغوي

بعيد بدون قرينة واضحة خصوصا اذا افرد لفظ الحقيقة

واما اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم الحصر لا لزوم التي

ههنا بحث وهو ان بهذا الكلام ينهدم بنيان ما حققه سابقا وهو

لمن الحق ان السبب هو الحدوث الزماني ولا ضير في مساواته ولا حاجة

للشارح في بيان حصر الحادث الى ضم قيد الى التقدم اليه كونه نحو

اعتبار المقايسة بالفعل في مفهوم الحادث لا اضافي على ان الزمان

الحادث حادث زماني وليس حادثا اضافيا حتى وان الاول الذي يكون

بزمان سابق وورد ايهم فهل انه اذا كان القديم لا اضافي

اعم من الزماني وبين الحادثين تحقق المساواة فكل لا واسطة

بين الزماني لا تتحقق الواسطة بين لا اضافي والقديم ثم نقول

الظاهر من تعبير الشارح ان القسمة انما تلزم لان الزماني لا بد ان

يكون داخلا في احدهما لامتناع الخلو عنهما وفي كل منهما

يعتبر الزمان فيه ولو كان معتبرا في احدهما فقط لم يلزم

الشارح بقوله والغرض من ذلك اه لا يلايم ما فهم من الشرح وايضا
الظاهر من كلامه ههنا حيث قال لا يقتضي وقوعه في زمان وكذا من
كلامه في الحاشية التي بعد هذا انه جعل الثاني في تعريف الحدوث الزماني قيدا
للوجود وهو بعيد غاية البعد ويمكن ان يقال انه حمل في صدد توجيه
المقام ولم يبال بمخالفته لتعبير الشرح فتأمل ثم قوله في زمان في
تعريف الحدوث في كلام الشارح يحتمل وجوها ثلاثة الاول وهو الظاهر
انه قيد للعدم والثاني انه قيد للمسبوقية والثالث انه قيد للوجود
فعلى الاول لا يلزم قول الشارح يكون للزمان زمان من ورود على ان
الشارح المذكور يكون على سبيل الترقي الا الترقي والحوار
الى الشيء الى المقصد على مذهب المصنف وسائر المتكلمين نعم يمكن
ان يقال لو كان الزمان حادثا زمانيا يلزم ان يكون الآن الذي كل
الآن المتوهم مسبوقا بزمان لا فرضه وعلى الثاني يرد انه لم لا
يجوز ان يكون الآن طرف مسبوقية نفسه من غير حاجة الى زمان
آخر واما الثالث فبعيد عن العبارة غاية البعد كما مر وشيخ
وجه آخر وهو ان المعروض مقدم على عارضه فالمهية مقدمة
بالذات على وجودها العارض لها ففي تلك المرتبة المتقدمة كانت
معدومة فيلزم كون كل ما كان وجوده بعروض الوجود مسبوق
الوجود بالعدم وهذا الحدوث القديم بالذات وهو الموجب
تعريف الشارح اذ لا يكون موجودية بعروض الوجود يرد عليه انه

ترجيح لنحو

على سبيل

كان الزمان معتبرا في القديم والحادث الزماني

مثل

مثل بأن فلا يكون في مرتبة وجود العلة الا العدم اه
انا نسلم ان المرتبة ليست ظرفا حقيقيا للوجود او العدم بل معنى
المعلول في مرتبة وجود العلة انه كما كان لوجود العلة رتبة التقدم
اي كان متقدما بالذات على وجود المعلول كان لعدم المعلول
ايضا رتبة التقدم بمعنى انه كان متقدما بالذات على وجوده فلانا
انه لو سلم ان عدم المعلول في مرتبة وجود العلة لا يلزم تقدمه على الوجود
المقصود لان مع المتقدم لا يلزم ان يكون متقدما في المعية
التقدم الذاتي كما هو المشهور لان المعية ههنا انما هي في صفة
التقدم وايضا اذا كان وجود العلة متقدما بالذات على
وجود المعلول ففي هذه المرتبة السابقة اذا لم يحصل وجود
المعلول ولم يحصل عدمه كان العدم واقعا في المرتبة السابقة وكان
ما هو واقع في المرتبة السابقة كان متقدما وهذا الخلاف ما منع
المتقدم اذ قد يكون المعية بينهما من حيث التأخر كما اذا كان معلولين
لعلة واحدة فاذا كان احدهما سابقا على معلوله وعلته
لا يلزم كون الآخر المقارن له في المعلولية متقدما على علته
ايضا لانه ليس واقعا في المرتبة السابقة واراد بالاول وجوده
في تلك المرتبة وبالثاني عدمه وكل من هذا المبهم من حيث
انها ليست الا هي ليس على ما ينبغي لان المصداق فيهما انه ليس متقدما
بالذات كلاهما اذ المصداق فيهما كونه ليس ذاتا ولا ذاتيا

على ما سيجيء ولهذا ما كان متقدما كالامكان صدق انه في
تلك المرتبة مع كونه خارجا عن العلة واراد بتلك المرتبة
في قوله ولا الاتصاف بالعدم في تلك المرتبة المرتبة السابقة
ولهذا قال فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه متاخرا
عن وجوده الآخر ولا متقدما عليه فلا يتوجه انه ينبغي
ان يراد بعد قوله كما في الامور التي ليس بينهما علاقة
العلية والمعلولية ولا علاقة التضايف بناء على
ان المتضايفين يوجد احدهما في مرتبة وجود الآخر
اي المرتبة المعينة فتامل لا ان يكون له في
تلك المرتبة العدم يمكن ان ينبه عليه بوجوه الاول
انه لو كان عدم الشيء متقدما بالذات على وجود هذا الشيء
واقعا في مرتبة علته لزم احتياج وجود الشيء الى
عدمه ومعلوم انه لا علاقة ذاتية بين الشيء ونقيضه
بحيث يكون احدهما علة للآخر ومتقدما عليه بالطبع
او بالعلية الثاني ان العدم الاولي الممكن لا شك انه
مسبوق بعدم علته ففي مرتبة عدم علته لا يكون
هذا العدم واقعا ومعلوم انه لا يكون وجوده ايضا
واقعا فيه بل هذه المرتبة خالية عن عدم هذا الممكن ووجوده
معا واذا عرفت حال العدم فقس عليه حال الوجود

الثالث انه لما كان عدم المعلول موقوفا على لا وجوده
فلا بد من وقوعه في نفس الامر حتى يتحقق وجود المعلول فيلزم
تحقق العدم في نفس الامر بدون علته الشيء هي عدم علته
الرابع ان عدم المعلول لو كان واقعا في نفس الامر
قبل وجوده فكان واقعا في الزمان لانها قبلية لا يجامع
معها البعد وكل قبلية كذلك كانت زمانية فهي عدم
المعلولات القديمة واقعة في زمان قبل وجودها فكانت
حوادث زمانية هف لانا نقول سلب الوجود
في زمان لا الشيء في ذلك ان الزمان ظرف حقيقي
للوجود والعدم فاذا لم يكن ظرفا للوجود كان ظرفا للسلب
ذلك الوجود بالضرورة واما المرتبة فليس ظرفا حقيقيا للوجود
والعدم فاذا قلنا وجود المعلول في تلك المرتبة كان معناه
انه متقدم على نفسه واذا قلنا عدمه في تلك المرتبة كان
معناه انه متقدم على وجوده فارتفاع الوجود في تلك المرتبة
وارتفاع العدم فيها يرجع الى ان الوجود غير متقدم على
نفسه والعدم غير متقدم على الوجود وكلاهما حق على ما عرفت
وليس هذا ارتفاعا للنقيضين اصلا على ما لا يخفى وبما

قرر نا ان المرتبه ليس ظرفا حقيقيا للوجود والعدم لا يتوجه الايراد
بانه اذا لم يوجد المعلول في مرتبه وجود العله المستقله فيلزم تخلف
المعلول عنها اذ التخلف عبارة عن وجود العله في ظرف لم يوجد
المعلول معها فيه وههنا ليس كذلك بل يرجع هذا الى ان العله
احق واولى بالوجود من معلولها وليس فيه تخلف اصلا
فان اكتفى في الحدوث بهذا المعنى ثم الحكم كان هذا منه توجيها
لكلامهم فيما نقل من الشيخ من ان للمعلول في نفسه ان يكون
ليس ليس المراد ليس بالفعل بل المراد ليس بالامكان
وهم قد عبروا عن هذا الامكان تارة باللبس كما نقل عن
الشيخ وتارة بعدم الاقتضاء كما نقله الشارح والمراد واحد
ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف لان المراد بالامكان ان كان
امكان الوجود والعدم فلا اختصاص له فكما صح ان الحادث
مسبوق بالعدم بهذا المعنى صح ايضا ان يقال انه مسبوق
بالوجود بهذا المعنى ايضا وان كان المراد امكان العدم
فكما ان امكان العدم مقدم على وجود الحادث فكذا
امكان الوجود فلا فرق ويمكن ان يقال مرادهم من العدم
السابق على الوجود في الحوادث الذاتيه هو مرتبه الذات

الذات

اي الذات المأخوذه من حيث هي بناء على تقدم فعليه
الذات على الوجود وهذا لا يتصور في القديم بالذات لانه
مخصوص بذاته تعالى ووجوده عين ذاته وليس له حال التجرد
عن الوجود وقول الشيخ للمعلول في نفسه ان يكون ليس حيث
قيد بقوله في نفسه الى آخر ما نقل ظاهر الانطباق على ما ذكرنا
فتامل كالامكان ولا اعتبارات اللازمه للحدوث فانه
يشكل بالامور التي بعد الامكان كالوجوب الا ان يقال فرضنا
المعلول هو الوجود فيتحقق العله التامه البسيطه بالنسبه اليه
لكن بقي الكلام في التاثير ويمكن دفعه بان المراد من العله البسيطه
ما لا تتركب من العلل المشهورة للتقدم كل منها بالطبع وههنا
كذلك لما عرفت من كلام الشيخ ان ما فيه التقدم في التقدم بالطبع
بالمعنى المشهور هو الوجود فلم يتحقق في الاعتبارات
وانت بما سبق في تحقيق الحدوث الذاتي قادر على حل هذا
واسد فتبصر والحل بوجهين الاول انه مجرد المسبوقيه بالغير
ليس معنى الحدوث الذاتي بل لا بد من المسبوقيه بالعدم
كما مر فلا يلزم من مسبوقيه العدم الذاتي بالموصوف
حدوثه الذاتي الا ان يقال المسبوقيه بالموصوف يستلزم

المسبوقية بالعدم في مرتبة ذات الموصوف وقد عرفت
انه لا يلزم والثاني انه لا يلزم من عدم وقوع القدم الذاتي
في مرتبة وجود الموصوف وقوع نقيضه الذي هو الحدوث الذاتي
واتصاف الموصوف لما عرفت ان ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة
جايز بل واقع   المناقشة متجه على عبارة الشارح الاصفهاني
لكن هذا انما يرد لو اراد الشارح دفع المناقشة التي اوردها السيد
على الشارح الاصفهاني وليس كذلك بل غرض الشارح انه لو اورد المناقشة
على تقريره حيث فسر قدم الاتصاف بلا مسبوقية تقدم الاتصاف
والحدوث بنقيضه بان هذا التفسير خلاف الاصطلاح لا يجدي
في دفع النقض لانا اذا تركنا لفظ القدم والحدوث واكتفينا
بالتفسير باتيانه لكان لزوم النقض بحاله والنقض لا يجري في هذا التفسير
بطريق المجاز بناء على ما ذكرنا ان البحث الذي ذكره قدس سره
غير المناقشة التي ذكرها الشارح اذ مدار ما ذكره الشارح على ان المورد
خلط بين وجود الشي في نفسه ووجود الشي لغيره والقدم والحدوث
انما هو بالاعتبار الاول ومآل ما اورده قدس سره على انه خلط
بين وجود الشي في الاعيان ووجوده في الاذهان وان القدم والحدوث
بالاعتبار الاول دون الثاني وذلك لا لاختلاف في تقرير المناقشة

للاختلاف في تقرير الايراد بين الشرحين اذ مدار هذا الشرح
على جعل المورد الاتصاف بالقدم والحدوث قديما وحادثا
ومدار الشرح القديم على جعل نفس القدم والحدوث قديما
وحادثا باعتبار الوجود الذهني لهما وكيف يتوهم ان الشارح
اراد دفع المناقشة التي اوردها قدس سره على الشرح القديم
والحال انه قدس سره بعد الفراغ من البحث والمناقشة ذكر انه
لا مخلص عن لزوم البحث الا بان ذلك باعتبار الاتصاف كما قرره
هذا الشارح بعينه فما قرره الشارح ما ذكره قدس سره في المخلص بعد
تقرير المناقشة فلا مجال لتوهم ان المناقشة التي ذكرها على
هذا التقرير هي التي ذكرها قدس سره قبل هذا التقرير ويمكن ان يق
لو رحماه ان السيد المحقق اورد المناقشة اولا ولم يتوجه
لدفعه واورد بحثا آخر على تقدير التنزل عنها ثم قال
ولا مخلص الا بان يق وقال فيما نقله الشارح ولما كان هذا
مختصا عن البحث المذكور دون المناقشة بناء على لزوم مثلها
في هذا التقرير ايضا اذ كما ان القدم والحدوث اصطلاحا
مختص بالوجود الخارجي ولم يجر في الوجود الذهني كذلك
مختص بالوجود في نفسه ولم يجر في الوجود لغيره كالاتصاف

فمحل رحمه الله كلام الشارح على انه فی صدد دفع مثل تلک المناقشة
عن هذا التوجیه الذی عبر الیه الکلام اذ بما ذکره من التقریر لم یحسم
مادتها وانت خبیر بان المناقشة باقیة بعینها اذ الاتصاف
امر عقلی ولیس عینا کنفس القدم والحدوث الا ان یلتزم ان الاتصاف
بالقدم والحدوث فی الاعیان وان الوجود المعتبر فی المعنی الاصطلاحی
للقدم والحدوث اعم من الوجود فی نفسه او لغیره وفیه تعسف
قال قدس سره وههنا بحث وهو ان القدم والحدوث انما
یوصف بهما الشیء بحسب وجوده فی الاعیان کما اشار الیه واذا کانا
اعتباریین لم یوجدا فی الاعیان فکیف یوصفان بالقدم والحدوث
وان جاز وصفهما بهما نظرا الی وجودهما فی الذهن فلا فرق
بینهما اذ کل منهما من حیث وجوده من الاعیان حادث وفی علم الله
قدیم فلا یصلح قوله فح یکون للقدم قدم وللحدوث حدوث
ولا مخلص الا ان یق ذلک باعتبار اتصاف القدیم والحادث
لهما فی نفس الامر الی آخر ما افاده ونقله الشارح الشیخ
ثم نقل الکلام الی قدم القدم وحدوثه حتی یتسلسل قال السید
المحققین یجوز کون قدم القدم عین القدم بالذات و
مغایرا له بالاعتبار فلا یلزم تسلسل وایضا جاز ان یکون

طبیعة

طبیعة القدم موجودة فی الخارج فی ضمن بعض افرادها فقط و
یکون قدم القدم امر اعتباری معدوما فی الخارج فلا تسلسل
الا بحسب الاعتبار فینقطع بانقطاعه قد یق فی الجواب عن الاول
انه قد مر فی کلام الاستاد ان کل صفة قائمة بشیء کانت
صفة لذلک الشیء وکان الغیر موصوفا بها ولو کانت قائمة
بنفسها کانت صفة لنفسها وصح اتصاف نفسها بها کالضوء
القائم بالغیر والضوء المفروض انه قائم بالنفس وح لو کان
القدم قدیما کان قدیما بقدم آخر قائم به لا بنفسه بل نفسه
صفة للذات القدیمة وکانت تلک الذات قدیمة بها وعن الثانی
بما مر فی الشرح وقرره رحمه الله ان کل صفة من شانها الوجود
فی الاعیان لم یمکن اتصاف شیء بها الا بوجودها فیه وجودا عینیا
وح نقول لو کان القدم موجودا فی ضمن بعض افراده کانت
من شان مهیة الوجود فی الاعیان فلم یمکن ان تتصف القدم
بالقدم الاعتباری الا ان یق ما ذکرت انما یسلم فی المهیات
النوعیة ولعل القدم طبیعة جنسیة بالنسبة الی افراده فلیتامل
الشارح یعنی ان للواجب بالذات لوازم ثلثة عدل
عن عبارة الشارح القدیم حیث قال فیه اثبتوا للواجب خواص ثلثة

اما اولا فلعدم دلالة عبارة الكتاب على معنى الاختصاص
واما ثانيا فلان دعوى الاختصاص لا يصح الا فى الثالثة
وحمل الاختصاص على الاضافى تعسف اذ لم يذكر ههنا ما يعتبر الاختصاص
بالواجب بالنسبة اليه واما ثالثا فلانهم لم يذكروا ههنا ما يدل
على نفيها عن غير الواجب فلا يتم التقريب فوجودهما واحد
ومفهومهما اثنان ثم اعلم ان اللازم منه عدم كون وجود كل جزء
نفس مهيته على طريق رفع الايجاب الكلى اذ لو كان وجود كل جزء
نفس مهية ذلك الجزء ومهية كل جزء غير مهية الجزء الآخر حتى يتصور
التركيب بحسب العقل لم يصح الحمل الذى هو لازم للتركيب العقلى
ولا يلزم منه كون وجود المجموع الذى فرض انه واجب الوجود
غير مهيته والمحذور هذا وذلك لانه يجوز ان يكون هناك
مفهومان متغايران يكون المؤلف منهما نفس الوجود القائم
بذاته ومهية كل منهما او احدهما غير الوجود ولدفع هذين
الاحتمالين كتب الحاشية المصدرة بقوله وتفصيل المقام
وحصر الاحتمالات المتصورة فى التركيب العقلى وابطل جميعها
وخلاصة ما يستفاد من هذه الحاشية لدفع هذا الايراد انه
اذا لم يكن وجود كل جزء نفس مهيته فلا يخلو اما ان يكون وجود شئ
مهيته بذاته

من الجزئين

من الجزئين نفس مهيته او لا يكون وجود شئ من الجزئين نفس مهيته
واشار الى دفع الاول بقوله وعلى الثانى يكون الجزء الذى هو عين
الوجود واجبا والى دفع الثانى بقوله وعلى الثالث فاما ان
يكون الجزء وبناء كلامه رحمه الله على ان الجزء العقلى لما كان متحدا مع
الكل فى الموجودية فى الخارج فلو كان احد الجزئين ممكنا محتاجا
فى الموجودية الخارجية الى الغير يلزم احتياج الكل فى الموجودية
اليه ولما تعرض فى حاشية الحاشية لبعض الاحتمالات التى
لم يتعرض لها فى الحاشية لم نقل وتفصيل الدليل بل قال وتفصيل
المقام هذا ثم يمكن دفع الايراد بوجوه اخر منها انك قد عرفت
فيما سبق ان الوجود ان كان قائما بنفسه كان وجود الذات
موجودا بذاته وان كان قائما بغيره كان وجود الغير و
يكون الغير موجودا به فح لو لم يكن واحد من الجزئين عين الوجود
ومعلوم ان الوجود الذى هو عين الكل او عين الجزء الآخر لم
قائما به والا لم يكن الكل او ذلك الجزء موجودا بذاته لم يكن ذلك
الواحد موجودا ومنها ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود اعم
من ان يكون قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير
فالجزء الذى لم يكن عين الوجود لم يكن موجودا وهذا ان الوجود

منتقاربان ومنها ما اشار اليه في حاشيته الحاشية التي صدرها
بقوله ويمكن تلخيص الدليل من انه يلزم حمل الممكن على الواجب
حملا ذاتيا ومنها انه قد صرح الشيخ في مواضع بتقدم الطبيعة
لا بشرط شيء على الطبيعة بشرط شيء تقدم البسيط على المركب
وقد نقله رحمه الله عنه في بحث الماهية وتوجيهه ان الوجود
وان كان واحدا لكن نسبة الوجود الواحد الى الطبيعة لا
بشرط شيء متقدم على نسبته الى الطبيعة بشرط شيء وما وجهنا
كلام الشيخ ذكره العلامة في حواشيه على حكمة العين ثم في الاحتمال
الثاني من الاحتمالين المذكورين يلزم كون الواجب محل
الممكنات تعالى شأنه عن ذلك وبما قررنا من الوجه الاخير في الوجوه
المذكورة يمكن دفع اصل الايراد الذي ذكره الشارح بان يقال
لو كان الطبائع موجودة في الخارج حقيقة كما هو رأي الشيخ
والمص وغيرهما من المحققين فقد عرفت ان الجزء اي الطبيعة
لا بشرط شيء متقدم على الكل وهو الطبيعة بشرط شيء في
تعلق الوجود ونسبته وحاصله ان الجزء احق بذلك الوجود
من الكل ومعنى التقدم الذاتي هو هذه الاحقية والاولوية
على ما يستفاد من كلام الشيخ فيلزم تقدم الجزء على الواجب

في موجوديته

في موجوديته في الخارج والتقدم الذاتي ملزوم الاحتياج فيلزم
احتياج الواجب الى جزئه في الموجودية الخارجية هف وفيه بحث
لان تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبار تغاير النسبتين احتمال
معقول لكن انما يتم به القول في مقام المنع والتجويز واما في مقام
الاستدلال فالمنع متوجه عليه كيف والاسناد ممن لم يجوزه
وابطل كون الاتحاد في حمل العرضيات اتحادا بالذات بانه يلزم
منه كون الابيض الموجود بعد زيد بالذات بل بالزمان ايض
متحدا مع زيد بالوجود حقيقة وذلك لعدم تجويزه كون الوجود
الواحد متقدما على نفسه باعتبار النسبتين وايض استشكل القوم
عند ذكر خواص الذاتي حيث قالوا من خواصه تقدمه على الذات
بالوجودين بان الجزء المحمول لما كان متحدا مع الكل في الوجود
الخارجي فكيف يتصور تقدمه عليه ولو كان هذا اي تقدم الوجود
الواحد على نفسه باعتبارين امرا مقررا عندهم مسلما بينهم لم
يستشكلوا نعم يمكن دفع هذا النقض بهذا الاحتمال في مقام
المنع واما في مقام الاستدلال فلا دفع له وان يكن الطبائع
موجودة في الخارج حقيقة لم يكن الواجب في حد ذاته تلك
المفهومات التي فرض انها اجزاء الواجب وتسميتها بالاجزاء

ويجيء ما فيه

كان مجرد الاصطلاح اذ عند اصحاب هذا المذهب ان التشخص
البسيط الموجود في الخارج ينتزع العقل منه المفهومات فالموجود
منها ان كان ماخوذا من الذات بلا ملاحظة امر آخر كان ذاتيا
والا كان عرضيا وسيجي تحقيقه وتفصيله في كلام الاستاد في بحث
المهية واذ لم يكن تلك المفهومات اجزاء حقيقة فلا يجب نفيها في
هذا المقام ولا غرض يتعلق به هذا ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قوله وفي النص
يحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر انه دليل آخر على ما يدل عليه قوله بعد ذلك
ولا يرد هذا على الدليل الاول الذي اوردناه بزيادة لفظ الاول
على ما في كثير من النسخ وتقريره ان حقيقة الواجب تعالى شانه لو تركبت في
العقل فتركبه اما من الجنس والفصل او من مفهومين متساويين او من
نوع بسيط وتشخص وعلى التقادير يلزم تركبه من النوع والتشخص
وهذا الكلام منه مبني على ما حققه في الحاشية الجديدة موافقا لراي
المتاخرين ان التشخص مشتمل على امر زائد على النوع نسبته الى
النوع كنسبة الفصل الى الجنس وذلك لان مفهوم الجزئي يمتنع الشركة
ومفهوم الكلي لا يمتنع فلا بد من اشتمال مفهوم الجزئي على امر زائد
على مفهوم الكلي بناء على ان الجزئية والكلية من عوارض المفهوم
والمعلوم وحاصله ان النوع بصراحة النوعية من غير انضمام التشخص

فيهما

فيهما لا معها كما تقرر في موضعه ليس موجودا في الخارج فلم يكن
موجوديتها بنفسها ولم يكن تصور الانفكاك بين المهية والوجود
ممتنعا والى ما ذكرنا اشار بقوله لا يحلله الى ماهية وتشخص واما
ما ذكر ان العقل لا يحلله الى ماهية ووجود فلتتميم تفسير كلامهم
ولبناء الدليلين عليه وفيه ان معنى كلامهم مهية الواجب هي انيته
ليس الا ان وجوده عين مهيته يعني ان العقل لا يحلله الى مهية و
وجود واما ان العقل لا يحلله الى ماهية وتشخص فليس معنى هذا الكلام
وما نقله في اوائل بحث المواد عن المص في شرح الاشارات يدل
على ما ذكرنا فارجع اليه فان قيل الثابت بالبرهان هو ان وجود الواجب
عين هويته الشخصية فيجوز ان لا يكون عين مهيته النوعية قلنا فح
تكون المهية ممكنة فيلزم امكان الواجب نعم يرد عليه ان هذا
الدليل لا ينفي كون الواجب مركبا من مفهومين متساويين جزئيين
واشار الى وروده في الحاشية الثانية حيث قال لا يرد على الدليل
الاول حيث قيد بالاول مشعرا بانه يرد على الدليل الثاني فان
قلت على الدليل الاول ان صحة الحمل انما يقتضي اتحاد الطرفين
في الوجود في الخارج واللازم في التركيب العقلي كون مفهوميهما
متغايرين بحسب العقل فلا منافاة قلت المعتبر في صحة الحمل

كون الوجود المنتزع من احد الطرفين عين المنتزع من الآخر فمفهوما
والواجب في التركيب تغايرهما مفهوما وثانيهما انه تتمة الدليل
وتوجيهه ان هذا المفهوم المركب المفروض انه واجب الوجود
غير الوجود ولا شيء من الواجب مهيته غير مهية الوجود اما الصغرى
فلما مر واما الكبرى فلما ثبت لح وح فذكر كون الواجب شخصا
بسيطا لا بحلله العقل الى مهية وتشخص لتتميم تغيير كلامهم لا المدخلية
في تتميم الدليل واعلم ان التركيب يتصور على وجهين خارجي تميز
الاجزاء فيه بحسب الخارج ولا محالة تتميز بحسب الذهن ايضا وذهني
تتميز الاجزاء فيه بحسب الذهن فقط والاول ينقسم الى ما يكون الاجزاء
فيه متمايزة بحسب الوضع كالبيت او غير متمايزة كالجسم المركب
من الهيولى والصورة والثاني الى ما لا يكون الاجزاء فيه محمولة كالاعداد
المركبة من الآحاد وقد يطلق المركب مجازا على ما لا يكون هناك تركيب
لكن يقبل القسمة التحليلية اما الى اجزاء خارجية كالجسم المتصل الواحد
او ذهنية كالانسان من حيث انه محدود وهو المعبر عنه بالاجمال
والمقصود ههنا نفي الوجوه النسبة المذكورة باسرها والدليل المذكور
انما يدل على نفي القسمين الاولين منهما واما الوجه الخامس فقط
انه لا يتصور في حقه تعالى لتجرده عن المادة وما يتبعها كالوضع

اي ما يكون الاجزاء محمولة [illegible] كالحد للانسان المركب من الحيوان والناطق

واما الرابع

واما الرابع فلا يتصور في الموجودات الخارجية لانه على تقدير
تحقق المركب في الخارج لا يجوز ان لا يكون الاجزاء موجودة اذ المركب
عين الاجزاء مهية ووجودا فاذا لم يكن الاجزاء موجودة فيه لم يكن
المركب موجودا فيه بديهة واما ان يكون صورها الذهنية مركبة
لكنها مخالفة لذي الصورة في ذلك فان ذا الصورة بسيطة بحسب المهية
فيختل التشخص بابطالها واذا وجد الاجزاء فيه فاما ان يكون موجودة
بوجود الكل فيكون محمولة وقد فرض غير محمولة هف او موجودة لا بوجود
الكل فيكون التركيب في الخارج فلم يبق الا التركيب من الاجزاء المحمولة
ولهذا تعرض الاستاد لنفيه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه
من امهات المطالب الثالثة والمحتاج في نفس الامر الى الغير الممكن
وذلك لان علة الافتقار منحصرة في الامكان على ما مر وفيه بحث لان
ما ثبت فيما مر هو ان علة الافتقار الى المؤثر هي الامكان ولم يثبت
ان علة الافتقار الى الجزء هو الامكان بل الظاهر على ما مر اليه الاشارة
ان الافتقار الى الجزء من حيث الذات ولهذا سمي الجزء علة
المهية والجواب انه قدس سره في كلامه ره ان كل محتاج الى الغير
كان مفتقرا الى الفاعل فان الفاعل ضروري في جميع المعلولات
فاذا ثبت الافتقار الى الجزء ثبت الافتقار الى المؤثر فثبت الامكان

الذي كان علة ومعنى قوله وانما يلزم الجهل لو حكم بانهما متمايزة
يعني به انه لو سلم ان ههنا حكما فانما يلزم الجهل لو حكم بانهما متمايزة
في الخارج فهذا الكلام اورد بعد تسليم ما منعه اولا بناء على ظهور ضعف
المنع المذكور وذلك لان وجود الحكم المذكور وان لم يكن ضروريا
في تصور الاجزاء وتحقق مهيتها لكن عدمه ايضا ليس ضروريا ومن
المعلوم بالضرورة انه يصدر هذا الحكم كثيرا ثم من مشاهدة جزئيات اقل كزيد
وعمرو ويحصل صورة النوع من مشاهدة جزئيات اكثر كزيد وعمرو ومع
هذا الفرس وذلك الفرس يحصل صورة الجنس وكون فيضان صورة
الجنس بالفصل بعد فيضان النوع ليس فيه محذور بل التفصيل بعد
الاجمال نعم يمكن فيضان الجنس بملاحظة زيد وهذا الفرس مثلا لكن
الاول اسهل واكثر والتنبه للمشاركة صار معد الفيضان ما به المشاركة
كالجنس والتنبه للمباينة معد لفيضان فان المباينة كالفصل ولا يرد
ان التنبه لما به المشاركة متقدم على التنبه للمشاركة ضرورة ان تصور
المشاركة في شيء فرع على تصور ذلك الشيء لان المراد بالتنبه للمشاركة
والمباينة ادراك الملايمة والمنافرة للجزئية بين الجزئيات بالقوة الواهمة
لانهما من المعاني الجزئية على ما حققه الاستاد في حواشي المطالع
الشارح لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود فقيل

عل

على المهية الجنسية لا تقتضي شيئا من الوجوب والامكان بل المقتضي
هو الحقايق المندرجة تحته وح يجوز ان يكون بعضها مقتضيا للامكان
وبعضها مقتضيا للوجوب كما هو مذهب الاشراقيين ولا فساد فيه
انتهى وفيه بحث اذ كل مفهوم سواء كان مهية نوعية او جنسية او
غيرهما فاذا نظر اليه من حيث هو كان اما مقتضيا للوجود او العدم
او لا يقتضي شيئا من ذلك وانكار ذلك لا يخرج عن مكابرة واذا ثبت
اقتضاء ذلك المعنى الجنسي لشيء من الوجوب والامكان فنقول ان
اقتضى لذاته الوجوب لزم تعدد الواجب ضرورة تعدد
الطبيعة الجنسية بتعدد انواعها وان اقتضى الامكان لزم امكان
ما هو متحد مع الواجب في الوجود فان احتياج الكل الى الجزء المحمول
عليه في الوجود من حيث ان نسبة هذا الوجود الى الجزء مقدم على نسبته
الى الكل على ما ذهب اليه هذا القايل كما نقلنا آنفا يلزم احتياج
الواجب الى الممكن في الوجود الخارجي هف وان لم يكن كذلك بل الجزء
متحد مع الكل في الموجودية فكيف يتصور كون الجزء في الموجودية
ممكنا محتاجا الى الغير والكل غير محتاج في تلك الموجودية بعينها
فتامل وربما يورد المنع على قول الشارح واذا لم يكن مشاركا للغير
في مهية من المهيات لم يحتج الى ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي

بان الاحتياج الى الفصل لعله لتحقيق مهيته لا للامتياز والجواب
عنه ان الفصل ملزوم للتميز عن المشارك في الجنس في صورة التركيب
من الجنس والفصل وان لم يكن فذلك المشارك ممكنا ذاتيا بل كان فرضيا
محضا فان منعت كونه مميزا مطلقا كان مكابرة وان منعت كونه
مميزا عن المشارك الذي يصدق عليه الجنس في الواقع او الممكن صدقه
عليه كان راجعا الى ما ذكره الش   الش واعلم ان هذا الوجه
هو معتمد الحكماء في اثبات هذا المطلب وقد تلخص بحيث يندفع عنه
هذه الوجوه لكن قد عرفت في اول بحث المواد ان مرادهم من عينية
الوجود عينية الوجود الخاص لا المطلق لما ثبت انه زائد في الجميع
وقد عرفت ايضا انه يلزم من عينية الوجود الخاص وهو الوجود الذي
يكون موجوديته تع به عينية الموجود المشتق من ذلك عينه تع فثبت
انه موجود بذاته لا بوجود زائد وانه تع وجود بحت وانه موجود
بحت لا انه شيء موجود لما مر ان الوجود كالضوء اذا كان قائما
بنفسه كان وجودا لنفسه فكان وجودا وموجودا والاحسن
ان هذا الدليل انما يدل على ان الوجود الذي موجوديته تع به عينه تع
وان الوجود المشتق من ذلك الوجود عينه تع وانه ليس شيئا
موجودا بهذا الوجود فمقتضى الدليل هو ما حققه وقرره الاستاد

بعينه

بعينه على ما سبق تفصيله لان الواجب لا مهية له اصلا بمعنى ان
ليس له شيء كان الواجب واجبا به ولا ان الموجود المطلق عينه
اذ الدليل يدل على انه تع ذات كانت موجودة بذاته لا بامر زائد
ففي الذات عينه تع يرجع الى انه لا شيء محض تع شانه عن ذلك
وموجوديته تع لما لم يكن بالوجود المطلق فلم يدل الدليل على عينية
الوجود المطلق له بل على عينية الموجود المأخوذ من ذلك الوجود الذي
هو عينه فتامل   بل صرحوا بان المعتبر في الصورة احتياج المحل
اليها الخ فان قيل اذا كان المعتبر في الصورة ما قال سقط المنع الذي
اورده سابقا اذ لا شك ان الجزء الحال كالهيئة السريرية وغيرها مع
صورة وانها جوهر لا عرض ضرورة احتياج المحل اليها في تحصله نوعا
فالجواب ان بناء ما صرح به القوم على انهم لم يجعلوا السرير نوعا محصلا
فلم يصدق عليه انه في تحصله نوعا محتاج الى الهيئة حتى يلزم كون الهيئة
صورة نعم بين ما ذكره رحمه الله في مقام السند من ان السرير نوع
محصل حقيقي وبين ما نقله عنهم منافاة ولا محذور فيه لا على القوم
لما مر انهم لم يجعلوا السرير مركبا حقيقيا ولا على الاستاد لانه في
مقام المنع وعدم تسليم ما صرحوا به   ومراده بكونه ممكنا الخ
فان قيل اذا كان مراد المستدل بامكان الوجود امكانه باعتبار

ثبوته للذات الواجب لزم استدراک ما في المقدمات لانه لو تم ان
ثبوته للذات ممكن ثبت امكان الذات اذ لا معنى بامكان الذات
الا هذا ويكون ما في المقدمات حشوا فالجواب ان ثبوت الوجود
للذات واتصاف الذات به لما كان نسبة محتاجة الى الطرفين
لا يجوز ان يكون واجبا نظرا الى ذاته بل بالنظر الى ذات الواجب
ومراد المستدل بامكان ثبوت الوجود للذات امكانه في نفسه
وبالنظر الى ذاته لا امكانه بالنظر الى ذات الواجب والمنافي للواجبية
انما هو الثاني والمراد هو الاول الثالث ان المحوج الى السبب هو
الامكان قد عرفت ان الاتصاف لما كان نسبة متوقفا على الطرفين
لا بد ان يكون ممكنا نظرا الى ذاته نعم بالنظر الى الواجب يكون واجبا وكلما
كان ممكنا نظرا الى ذاته لا بد له من علة الرابع وايضا فافتقار الوجود
الى الماهية لا لهذا سند آخر للمنع وهو منع كون المفتقر الى الغير ممكنا
وقد يتوقف فيه نظر لان بناء السند الاول على حمل الوجوب والامكان
على ما هو صفة للذات اذ لا يجب في كون الوجود ممكنا ان يكون موجودا
عينيا كساير الموجودات الممكنة وبناء السند الثاني على حملها على ما هو
صفة للوجود كما صرح به ففي كلامه اضطراب فان قلت في توجيه
كلام المستدل اطلق الامكان على الوجود وحمله على معنى كان صفة

للذات فالمجيب اولا اجرى كلامه على سنن كلامه مماشاة معه وثانيا
ساق الكلام على ما هو التحقيق ونبه على خلط المستدل الامكان بمعنى
صفة الوجود بالامكان بمعنى صفة للذات قلت ان حصر المفهومات
في الثلث بالمعنى الذي يكون صفة للذات يجعله فوجود الواجب
ان كان مفتقرا الى الذات كان ممكنا بالمعنى الذي يكون صفة للذات
فلا بد له من علة وننقل الكلام اليه ولا يرد عليه الا ما اورده اولا من
ان امكان الوجود انما يلزم اذا كان الوجود محتاجا الى غير خارجي
بل علة ذات الاربعة اي العلة الفاعلية لذوات كالاربعة اذ الكلام
فيها وذلك مما صرح به الشيخ في تعليقاته وقال في النمط الخامس من
الاشارات ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس
بفعل الفاعل بل لذاته وخرج بمثل ذلك في آلهيات الشفاء ايضا
لكن ذكر المص في شرح الاشارات ان موجد الشيء هو الموجد لصفات
الذاتية فان فاعل السواد هو الذي فعله لونا واما قولهم تلك الصفات
له لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء
بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست
بفعل فاعل مباين لها فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرهما
انتهى ولعل الباعث له على ذلك منافاة المشهور الظاهر انما تقرر

عندهم من امتناع كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا بالقياس الى
شيء واحد وفي جعله اللون من الصفات مسامحة وعلى ما ذكره يكون
مدخلية الذات من حيث كونها قابلة وههنا احتمال آخر وهو ان تعلق
الجعل بالذات ولوازمها صار منحققة لهذا الجعل لكن تعلقه لها
بالعرض ويمكن توجيه كلام الشيخ هذا بان حمل نفي كونها مجعولة للفاعل على
على نفي مجعوليتها له بالذات واسنادها الى الذات من حيث كونها
قابلة لها ومجعوله لجعل تعلق لها اولا وبالذات فتامل
اذا كان امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات فهي واجبة لغيرها
فان قيل مراده من قوله وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات
ليس ان امتناع عدم الصفات مستند الى الذات ومعلولا
للذات حتى يلزم ان يكون واجبة بالغير واثر الذات بل مراده
ان امتناع انفكاك الصفة عن الذات بمجرد اللزوم الخالي
عن علاقة العلية فالجواب ان مراده رحمه الله ان تلك الصفات لما
كانت لازمة للذات وعارضة لها كانت مغايرة لها وقد سبق
منه آنفا ان كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او الصفات
فلكل الشيء به امر لا يستغنى عن العلة كيف وبهذا الفرق بين
الذاتي والعرضي ويؤيد ما قلنا انه قال بعيد هذا لانه اذا
كان

كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصاف المهية به اما لكونه اتصافا
بالمهية اي يكون وجوب الاتصاف مستندا الى المهية في الجملة من غير
مدخلية خصوص احدهما او يكون مستندا الى خصوصية الموصوف
وقوله فانه لو لم يكن الذات لم يكن دليلا على استنادها الى خصوص
الذات ومعناه ما لم يكن الذات او الا لم يكن وكانه ادعى الضرورة
في ذلك الشرح وغير المعلوم عن المعلوم هذا اجمال الطف بل تحرير الا
العبارة لان ما سبق على هيئة الشكل الثاني ينتج ان الوجود ليس عين
حقيقة الواجب الشرح فان كان هو الوجود وحده اراد به
الوجود لا بشرط شيء لا الوجود المطلق الكلي لانه منهم لا يجوز ان يكون
غير حقيقة امر موجود فضلا عن الواجب تعالى وح لزوم تعدد الواجب
مبدا النفرة ولعله ممتنع بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبدائية
فدقيق فيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم من جواز كون كل وجود بشرط
التجرد واجبا لذاته نعم عن ذلك جواز كون الشيء علة لنفسه ولعلة
اصلا اذ على تقدير تحقق الشرط فالوجود الذي تحقق الشرط فيه
صار واجبا وكان علة محضا فلم يبق معلولا بل المعلولية انما هي
قبل تحقق الشرط وكذا الكلام في عليته بالنسبة الى علته
اذ العلل انما كانت عللا قبل الشرط وبعد الشرط يصير معلولا

محضا واما ثانيا فلانا لا نم استحالة كون الشي علة لنفسه على تقدير
شرط مح فان الواجب على تقدير امكانه او حدوثه او تركبه علة
لنفسه فتامل الش لان معناه زيادة الوجود وهذا انما يكون
مطلوبا على تقدير اتحاد الوجود والكون وح نقول لا حاجة الى قوله
وان كان غير الكون فى الاعيان الى آخر الدليل فيكون مستدركا
فان عروض الوجود للمهيات مستند الى الواجب لم يرد بالمهيات
المهيات الممكنة فقط كما هو الظ من العبارة بل ما يتناول الواجب
على ان يكون المراد من المهية ما به الشي هو هو ويؤيده قوله المهيات
التى تصلح معروضات وقوله والمهية التى يمكن عروضه لها حيث
خصص المهية بالممكن العروض ليصير مخصوصا بالممكن وح يتم التقريب
لكنه لو قال لان علة عروض الوجود للواجب هو الواجب نفسه لا غير
كما وقع فى بعض نسخ الشرح لكان اظهر واولى اذ لا يجوز ان
يكون علة عروض الوجود للواجب هو الممكن والا لكان الواجب ممكنا
لا يق وايضا ننقل الكلام الى ذلك الممكن حتى ينتهى الى الواجب
فيلزم استناد عدم عروض الوجود للواجب الى عدمه تعالى عن
ذلك لانا نقول الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات
حتى يلزم ان يكون عدمه تعالى عن ذلك علة لعدم الممكن المفروض انه

علة للعروض وكيف يكون علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم من
عدم شي منها اى شي كان عدمه تعالى عن ذلك واشار الى ما ذكرنا
ان الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حيث قال لو سلم ان
علة عروض الوجود بالفعل للمهيات هو الواجب فعلى ما نقل عنه
ان قوله لو سلم اشارة الى انه يمكن منعه اذ المراد بالعلة هيهنا العلة
المستلزمة وانت تعلم ان هذا المنع لا يرد على التوجيه الذى نقلنا
هذا وربما يوجه كلام المجيب حيث قال واما اللاعروض فلا يحتاج الى
علة بل يكفى فيه عدم سلب العروض مراد المجيب ان اللاعروض لا يحتاج
الى علة بل هو ضرورى نظرا الى الذات والمحوج الى العلة هو الامكان
لا ان اللاعروض مستند الى عدم علة العروض فما اورد عليه لا يرد
وفيه بحث اذ لا شك ان اللاعروض صفة زائدة على الذات
فثبوتها لها لابد له من علة اما الذات او غيرها مع ان حمل العبارة
على هذا المعنى بعيد ويرد على التوجيهين ان عروض الوجود للواجب
ليس ممكنا حتى يستند الى علة يكون عدمها علة لعدم العروض ولما
كان كلامه فى دفع لزوم كون الواجب مستندا الى عدم نفسه لا
دفع لزوم المحذور مطلقا لم يتوجه انه يلزم ح احتياج الواجب
الى عدم سلب العروض الش وكذا نقول الوجود المطلق

لا يقتضي العروض ويمكن ان يق المطلق يقتضي العروض مطلقا
ولو في الواجب كما ثبت ان الوجود المطلق المشترك زايد على جميع
الموجودات قيل في بعض شرح الكتب الحكمية في دفع هذا الكلام ان
الوجود الخاص الذي فرض انه عين الواجب يستلزم للوجود المطلق والمطلق
للعروض لانه مقتضاه فالوجود الخاص يستلزم للعروض وقد يق
اللازم منه ان الوجود الخاص يستلزم عروض مطلقه ولا محذور فيه
لا انه يستلزم عروض نفسه اشارة الى ما ذكر في بحث المواد قد
يق يمكن ان يجعل اشارة الى ما ذكره في بحث زيادة الوجود حيث
قال ويمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة بالفرق بين اتصاف شيء
بشيء وحمله عليه مواطاة وبين الاتصاف والحمل اشتقاقا
هذا غير موجه لان الناقض مدع الخ لا يق الشارح لم يطلب الفرق
بل ادعى عدم الفرق الا انه عبر عن دعوى عدم الفرق بقوله
للناقض ان يقول الما كان ما بلة المهية للوجود الخ لانا نقول
هذه الدعوى في حيز المنع ولا يمكن ان يق انها بديهية كيف
وقد مر ان نقيضها بديهي ولاجل هذا لم يحمل كلام الشارح على الدعوى
هذا وقد يق فيه بحث لان الناقض من حيث انه ناقض ليس
له المطالبة بالفرق لكن له ان يقول المنع الذي اورد في صورة
النقض

النقض لنا ان نورده في اصل الدليل والا فما الفرق الحاصل ان
طلب الفرق ههنا ليس من حيث انه ناقض بل من حيث انه
صار مانعا وهو موجه اذ لا شك انه وجب على المستدل بيان الفرق
حتى سلم دليله عن النقض والمنع ويتم وليس المنع المشترك بين النقض
واصل الدليل في جواب النقض بل الحق في الجواب ما افاده في الحاشية
الاولى وبيان الفرق ما منه قوله والحاصل الخ ومما ذكرنا علم
جواب الايراد الاول الشارح على ما في اكثر النسخ فان قوله ولما حصل
لما كان متضمنا للفرق الذي على المستدل بيانه فكيف يكون لغوا
وقد اشار بقوله ولا يخفى ان قوله والحاصل الخ الى دفع توهم
ان المص كان مدعيا للفرق بين القابل والفاعل فالمنع في مقابله
موجه بان ما ذكره المص مبالغة في السند وليس فيه دعوى وللدفع
دفع التعريض الذي اورده صاحب المحاكمات على المص حيث قال
وهذا غاية توجيه هذا الكلام فانه تعريض لمن حمل كلامه على لا يخ
عن كلفة ومشقة فقال ان ما ذكره صحيح فيما وجهه به هذا واما قوله
بل الظاهر انه مبني على خلافه فيندفع بتوجيه كلام المص في هذا المقام
فنقول لا شك ان الكلام في القاعدة الخارجية فالنقض القابل
انما يلايم اذا كان المهية قابلة للوجود في الخارج ولما كان المتقرر

عندهم ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف
الاتصاف فغاية توجيه كلام الناقض ان يحمل كلامه على انه قال
بثبوت المعدوم في الخارج منفكا عن الوجود لم يحل الوجود
فيها وذلك باطل كما ذكره رحمه الله مفصلا ويمكن ان يوجه النقض
بالقابل انما يتوجه اذا كان قبول المهية الوجود بحسب الخارج حتى
يلزم تقدم المهية بالوجود الخارجي على الوجود الخارجي واما اذا
كان قبولها له بحسب الوجود العقلي فقط فانه لا يتوجه اذ اللازم منه
ليس سوى تقدم الوجود العقلي على الوجود الخارجي وليس فيه
تقدم الشيء على نفسه فمن كان مورد النقض كان اعتقاد ان المهية
قابلة للوجود في الخارج ولما كانت القابلية الخارجية تقتضي
تقدم القابل على المقبول في الخارج ولا يتصور ذلك باعتبار
وجود القابل فينبغي ان يكون باعتبار ثبوته فالناقض ممن فرق
بين الوجود والثبوت وهو باطل بما قصد وكلا الوجهين اولى
مما ذكره صاحب المحاكمات فان لفظ البناء لا يلائم التردد الذي
ذكره ثم ما ذكره في توجيه كلام المص منظور فيه لان كلام المص صريح
في ان مدار كلام الناقض على الفرق بين الثبوت والوجود وهو
لم يفرق بينهما اذ لو فرق بينهما لينبغي ان يقول بدل لفظ الثبوت

الوجود

الوجود اذ اللازم من الدليل المذكور على تقدير كون المهية قابلة للوجود
ان يكون المهية موجودة لم يحل الوجود فيها كما في صورة الفاعلية واما
التقدم بحسب الثبوت فهو حق على زعم الناقض وليس محذور عنده
لازما من الدليل ولو حمل قوله للمهية ثبوتا في الخارج قبل وجودها على معنى
ان لها وجودا غير هذا الوجود متقدما عليه لم ينطبق قوله لان كون
المهية موجودها فساد اللازم المذكور ولا على فساد اللزوم الذي
تصوره على توجيهه رحمه الله مع ان تقدير اللزوم تكلف ظ وكذا ان
كلام الناقض مبني على رفع هذا الفساد اذ ليس كلامه الا في هذا اللزوم واما
جعله الحكم هو اشتراط الوجود فمبني على جعله النقض نقضا للدعوى
الكلية ان العلة متقدمة بالوجود والظ من عبارة الشرح مطابق
لما ذكره صاحب المحاكمات ان النقض نقض للدليل المذكور والحكم اللازم
هو عدم قابلية المهية للوجود على ان ما ذكره المص مفصلا انما يدل على نفي
اللازم المذكور وهو ان يكون للمهية ثبوت في الخارج قبل الوجود ولا
يدل على نفي اللزوم الذي تصوره الناقض ولا يخفى انه لا يلزم من نفي اللازم
نفي اللزوم اذ المتصلة اللزومية قد تصدق عن كاذبين اقول
بعد ما سبق الاشارة الى ما سبق آنفا ان المطالبة بالفرق ليس
وظيفة الناقض ولا يخفى ان كلام الشارح متضمن لتلك المطالبة والجواب

الاول هو الجواب الاول للنقض الذي ذكره الشارح في شرح كلام المص
وحمله على جواب المنع بعيد لفظا ومعنى ويمكن التوفيق بين الجوابين
بان مدار الجواب الاول على منع ان العلة القابلية متقدمة بالوجود
بل القابل هو الماهية بدون اشتراط الوجود مطلقا لا خارجيا
ولا ذهنيا وبناء الثاني على ان القابلية كالفاعلية يقتضي التقدم بالوجود
لكن في الوجود الذي هو ظرف القابلية وهو الذهن فيما نحن فيه على ما مر
ان زيادته عليها في التصور فلا فرق بين الفاعلية والقابلية في الحكم المذكور
اي التقدم بالوجود الذي هو ظرف احدهما بل الفرق في ان فاعلية
الوجود الخارجي انما هو في الخارج بخلاف القابلية قال الشارح
لزم كون الشيء الواحد قابلا للشيء فاعلا له لو تم هذا لزم كون جميع
الصفات السلبية وكذا الوجود المطلق والوجوب المطلق عين الذوات
فانهم جعلوها موضوع المنطق الخ لا يخفى ان هذا الايراد على
ان المعقولات الثانية مطلقا هي المشتقات ثم لا يخفى بما ذكره
يندفع الايراد الاول والثاني لان كون فرد الوجود مستغنيا عن المحل
وموجودا في الخارج لا ينافي كون الموجود من المحمولات العقلية والمعقولات
الثانية وايضا اذا كان الكلام في الموجود لم يحتج الى الاحتجاج على ان
الوجود ليس بموجود في الخارج فيندفع الثالث ايضا فان قلت
لاشك

لا شك ان افراد الموجود موجودة في الخارج قائمة بنفسها وايضا
لا بد من الاحتجاج على ان الموجود ليس بموجود في الخارج فالعدول
من الوجود الى الموجود لا يدفع الايرادات اصلا قلت وجود افراد
الموجود افراد الشيء من حيث انها افراده في الخارج ينافي كون ذلك الشيء
من المعقولات الثانية وكذا قيامها بذواتها من تلك الحيثية اي من حيث
يصدق عليها ذلك الشيء ينافي كونه من المحمولات العقلية لكن قد تقرر فيما مر
ان صدق الموجود على الماهيات انما هو في التصور والوجود الذهني
والحاصل ان صدق الموجود على افراده انما هو في العقل دون الخارج
فتلك الافراد من حيث انها افراد الموجود انما تكون موجودة في العقل لا
في الخارج ومعلوم بالضرورة ان مفهوم الموجود ليس بموجود في الخارج بالاستقلال
بل يصدق على الماهيات في العقل فيكون من المحمولات العقلية وليس
موجودة في الخارج ايضا فان قيل كما ان الموجود يصدق على افراده
في العقل دون الخارج كذلك الوجود انما يعرض الماهيات في العقل
دون الخارج فيندفع الايرادات على تقدير كون الكلام في الوجود فما
فائدة العدول من الوجود الى الموجود في دفع الايراد مع ان كلامه
مشعر بان دفع الايرادات انما هو فائدة العدول المذكور
قلت لو كان الكلام في الوجود لم يتم دعوى كونه من المعقولات الثانية

لجواز ان يكون صدقه على الوجود الذي هو عين الواجب صدقا خارجيا
ويكون موجودا في الخارج اللهم الا ان يخصص كونه معقولا ثانيا بانه
بالاضافة الى خصوص الحصص العارضة للماهيات فيكون راجعا الى
التوجيه الذي ذكره آخرا بعد التسليم ولا يخفى جريانه في الموجود ويمكن
ان يق ان مقصوده من اثبات كون المعقول الثاني هو المشتق ايراد
النقض على كلام الشارح بمثل الشيء والممكن والواجب وامثالها على ما يشعر به
قوله وح نقول ينبغي ان ما ذكرت جار في كثير من المفهومات وقد حكموا
بكونها معقولات ثانية حتى يكون المراد من الامر العام المشتق فما هو
جوابك في هذه المفهومات فهو جوابنا في الوجود ولم يذكر الحل لان مداره
على كون حمل الوجود على الماهيات وعروضه لها في العقل وذلك مما هو
صريحا في كلام المص حيث قال فزيادته عليها في التصور وسيجيء تحقيقه
في كلام الاستاد ايضا هذا وانت تعلم ان الاولى في كلام المص
ان يقول بل قوله وهو من المعقولات الثانية بالواو فهو بالفاء
فيكون متفرعا على ما تقدم وح لا حاجة الى الاستدلال عليه كما فعله
الشارح اذ يكفي في كون مفهومه معقولا ثانيا كون عروضه في العقل فقط
الشارح والا فلا اشتباه في انه لا شيء من المفهومات الكلية الحقه في
هذا مع ابتنائه على نفي وجود الطبايع في الخارج مع ان التحقيق خلافه

وصل

وخلاف ما ذهب اليه المص على ما سيجيء يرد عليه انه على هذا الرأي لو
حكم على مفهوم بانه موجود في الخارج وجعل الحكم مسئلة كان معناه
ما ذكر الشارح لكون الحكم مفيدا ليس لغوا محضا وههنا قد حكم على
مفهوم الوجود بانه معقول ثان ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على
افراد المعدوم فاذا قيل في اثبات هذا الحكم كونه ليس موجودا كان
حكما على نفس المفهوم ليتم التقريب ولا يخفى ان بما ذكره لا يتم كون الحكم
على مفهوم بعدم الاستغناء عن المحل حكما على افراده كيف وبعض المفهومات
قد يستغني عن المحل اي المعروض وبما قررنا ظهر اندفاع الايراد
الاول والثاني واما دفع الايراد الثالث عن المص فهو انه لم يدع
الا كونه معقولا ثانيا وهو لازم من كونه من المحمولات العقلية على ما مر
آنفا ولا حاجة الى اثبات ان الوجود ليس موجودا خارجيا
فلو سلم انه يحتاج اليه فلتوجيه كلامه ان تنبيه بكونه من المحمولات العقلية
ضرورة ان مفهوم الوجود ان لا يكون موجودا في الخارج بصرافته
ولما كان عروضه للاشياء في العقل فقط لم يكن خارجيا وفيه انه
لم يثبت كونه بالنسبة الى وجود الواجب عارضا في العقل ويمكن
الجواب بان العارض موجود العرض بوجود المعروض والمراد نفي
الوجود بالذات على ان كون الوجود المطلق موجودا بنفسه لا

بعروض فرد منه لنفسه يقتضي كون الوجود المطلق واجب الوجود بمعنى
هذا المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه لا لحمل
الوجود على معناه والعروض على معنى القيام مما شاء الشارح ولهذا
قال من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه فاشار الى عدم عروضه
للوجود الواجبي ثم العلاوة التي ذكرها يجب على سبيل التنزل اذ
على تقدير تسليم ان الواجب فيما نحن فيه مفعول ثان ان لا يكون له ما
يطابقه في الاعيان مطلقا والسند المذكور بقوله اذ لو كان صدقه
عليه بحسب الخارج لا مدخل له اذ اللازم منه ان صدق الوجود مواطاة
موقوف على صدق الموجود مواطاة والمحذور فيه بناء على ان
موجودية الواجب بنفسه لا يصدق المطلق عليه والجواب المشار اليه
بقوله ثم وجود فرد من المفهوم هو الجواب الذي ذكره في آخر الحاشية
السالفة والفرق بينه وبين الجواب الاول الذي ذكره بقوله هذا المفهوم
من حيث انه عارض الخ ان في الاول يلزم ان المفعول الثاني
حيثما كان عارضا لا بد ان لا يكون له ما يطابقه في الاعيان حتى
لو كان صدق الوجود المطلق على الوجود الواجبي في الخارج لما صح
هذا الجواب لانه ليس عارضا له بمعنى القيام وفي هذا الجواب لا يلزم
ذلك بمعنى ان الوجود من الذهن ليس قيدا في الموضوع

بحيث

بحيث يصير القضية وضعية حمل كلام الشارح على انه جعل المفعول الثاني
ما يكون عارضا للماهية الموجودة في الذهن على ان يكون التقييد
بل القيد ايضا كما يفهم من الحاشية الآتية داخلا في المعروض جزءا له
ثم استبعد هذا والتحقيق في القضايا الوضعية ليس ان المحمول ضروري
الثبوت للذات المقيد بالوصف على ان يكون الوصف او التقييد
داخلا في الموضوع بل انما يكون ثابتا كيف ومعلوم بالضرورة ان متحرك
الاصابع لا يكون ضروري الثبوت للذات المقيدة بالكتابة على
ان يكون الكتابة او التقييد بها داخلا في الموضوع بل انما يكون
ثابتا ضرورة للذات بشرط ان يكون كاتبا وبين المعنيين بون بعيد
في الحاشية وهو بعيد لان الشارح لم يكتف الا وقد بين الشارح
تحقيق قول المص وزيادة عليها في التصور على ثبوت الوجود الخارجي
للشيء في الخارج فرع لثبوت ذلك الشيء في الخارج وبه يبطل ان
زيادة الوجود الخارجي على الماهيات ليست في الخارج لكن لا يخفى
على المنصف ان حمل كلام الشارح على هذا اقرب الى الصواب من حمله
على ما حمله رحمه الله فالصواب حمله على هذا ثم التعرض لفساد كيف
وقد مر في بحث قيام الوجود بالماهية من حيث هي ان الوجود لعروض
الماهية لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم فيبقى كون الوجود والعدم

شرطا للعروض لا كونها قيدا في الموضوع واحال ذلك الى البحث
لا هذا الموضع فعلم ان المراد ما ذكرنا هذا وما ذكر من الفرعية
فانما هو لتوجيه كلام المص وبهذا كان معترضا عليه فان قيل على الشق
ما سبق انما هو كون الوجود الخارجي يعرض للماهية لا بشرط الوجود
الخارجي ولا بشرط عدمه ولا ينافي ذلك عروضه لها بشرط الوجود
الذهني قلت ما ذكر كما دل على ان الوجود الخارجي يعرض للماهية
لا بشرط الوجود الخارجي ولا عدمه كذلك يدل على ان عروض الوجود
مطلق غير مشروط بالوجود اذ لو كان عروض الوجود الخارجي في
العقل وكان مشروطا بالوجود في العقل فعروض الوجود العقلي
في العقل لو لم يكن مشروطا بالوجود في العقل لزم التحكم والتزام
الفرق بين الوجود الخارجي والعقلي في مسئلة الفرعية ولو كان مشروطا
لزم التسلسل او توقف الشيء على نفسه ويكفي لصحة الحوالة بهذا القدر
ثم لا يخفى ان المفاسد التي ذكرنا على هذا التوجيه يرجع الى امور
لفظية يندفع بتغيير البيان والتقرير كما لا يخفى ولم يتوجه بيان
حل هذا الاشكال وما يندفع من باب الاستثناء في المقدمات
العقلية غير معقول اذ حينئذ يتوجه لزوم المحذور ولا يمنع دفع
لزوم المحذور لقصد الاستثناء على ما اختاره رحمه الله

لان

لان المعتبر في المعقول الثاني على ما يستفاد من تعريفاته المنقولة
من حاشية المطالع وشرح المواقف حيث نقل عن حاشية
المطالع انها ما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني اعني ما للوجود
الذهني مدخل في عروضه ثم قال ولا شبهة في هذا التعريف وعن
شرح المواقف ما يعرض الاولى من حيث انها في
الذهن ان الوجود الذهني شرط لعروض المعقول الثاني ولا
مخلص الا بالتزام تخصيص المعرف وتعميم المعرف وهذا كما ترى
ان يمتاز الموصوف بحسب الوجود سيجيء بيان المعنى المراد
بالامتياز فانظر قال وصف الوجود عرضي هذا ابدال على
انه حمل كلام الشارح على ان جعل التقييد بالوجود العقلي ايضا داخلا في
عروض المعقول الثاني والظاهر انه ليس مما لا بد في توجيه كلام الشارح
بل يكفي لتوجيه كلامه ان يكون التقييد فقط داخلا وقد سبق
منا كلام على ذلك اشارة الى ما ذكره آنفا حيث قال اذ كان
اتصافها بحسب نفس الامر اما في الخارج وهو ظاهر او في الذهن
فلخصوص الوجود الذهني فيه مدخل فيكون من المعقولات الثانية وقوله
قد مر الكلام فيه مفصلا اشارة الى ما ذكره في الحاشية المتعلقة بقول
المص فزيادته عليها في التصور المصدرة بقول الشارح قال المثبت ما لم

في الخارج اولاً في ديمكن حمل كلام الشارح على انه يلزم كون المهية
موجودة في الخارج قبل قيام الوجود الخارجي بها اي في العقل
اذ يجوز ان يوجد في الخارج ولم يعتبر ذاهن عروض الوجود لها
والجواب ح ان الموجودية ليست بقيام الوجود بالمهية بل بما يتأثر
الفاعل في المهية ولا يلائمه ما ذكره من ان القسم الاول وذلك
لانه يمكن للشارح ان يقول ان القسم الاول بالخصوص الوجود
في نفس الامر فيه مدخل بواسطة النظرية ان مصداق ذلك
الوصف هو عين المهية اي ليس هو الموضوع وقيام المبدا
معا كما في حمل الابيض على الجسم على ما مر اذ لما كان قيام الوجود
بالمهية في التصور فاذا لم يكن هناك تصور وجود ذهني بل مجرد
قيام مع ان حمل الموجود على المهية صادق وانما لا يتوقف
على هذا الاعتبار وح يتوجه السؤال المصدر بقوله فان قلت
وقوله وقد عرفت الفرق بين المنتزعات والعرضية اشارة
الى جواب سوال نشاء من جعل مصداق نفس المهية وذات
على السؤال والجواب في اي شيء التي اشار اليها بقوله
قد مر الكلام فيه مفصلاً حيث قال بعد جعله مصداق حمل الوجود
نفس المهية لا المهية الموجودة كما هو ذه العبارة فان قلت

فما

فما الفرق بين الوجود والذاتيات مع ان كلاهما منتزع
عن الذات قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات
بخلاف الوجود ونظايره اذ لا بد فيها من ملاحظة امر اخر مثل
وجود علته او اثاره انتهى لكن يكفي في ذلك ان يكون الوجود
غير ملحوظ بذلك العارض هذا هو المعنى الذي عبر عنه سابقا
باعتبار المهية من ذلك العارض في ظرف الاتصاف وليس المراد
بالاعتبار عدم الخلط بل هو المعتبر ورغبه والالزم ان لا يكون
للاتصاف بالعمى في الخارج ضرورة انه لا امتياز بين زيد مثلا
والعمى في الخارج كيف والامتياز الخارجي بين الشيئين يقتضي ان
يكون كل من المتغايرين يتحقق في الخارج ممتازا عن الاخر بل المراد
عدم الخلط والامتياز لكن لا يمكن تحصل المعروض وتقويمه
في ظرف العروض والاتصاف الا بذلك العارض ولا شك
ان الوجود الخارجي مما لا يمكن تحصل المهية في الخارج بدونه فهذا
لم يجز اتصاف المهية بالوجود الخارجي في الخارج وهذا المعنى
الذي ذكرناه مستفاد مما ذكره في بحث امتناع اعادة المعدوم
حيث قال اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذاتية
فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان

فان الوجود الخاص بكل شيء هو عينه في الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار
اذ نسبة الوجود الى المهية ليست نسبة العوارض التي يجوز تبدلها
واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار
الوجود انتهى فان قوله اذ نسبة الوجود الى المهية الخ يدل على ان
المراد بالعينية في الخارج ليس معنى يتناول سائر الاعتباريات
بل ما ذكرنا من ان لا يمكن تحصل المهية بدون الوجود كما لا يخفى
فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار
فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به تدقيق لا يخفى على احد
ان التعري من جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس بحسب
نفس الامر كيف وقد صرح في مبحث المهية بان التجرد عن جميع العوارض
ليس بحسب نفس الامر بل بمحض اعتبار الذهن واختراعه وح
نقول لما كان اتصاف المهية بالوجود في نفس الامر وظاهر ان الاتصاف بشيء
بصفة في نفس الامر يقتضي عدم الخلط والتعري عن تلك الصفة في
نفس الامر لا بمحض اختراع الذهن والا لكان يكفي اتصاف المهية
بالوجود في نفس الامر في ظرف يعتبر الذهن المهية مجردة عن ذلك الوجود
الخاص وان كان موجودا بنحو آخر من الوجود في نفس الامر ثم
الاتصاف بذلك النحو بنحو آخر وهكذا او لا يلزم التسلسل لانقطاعه

بالقطع

بانقطاع الاعتبار لا يقال فيلزم توقف الاتصاف على الاعتبار
المذكور لانا نقول لا محذور فيه فان موجودية المهية ظرف
ليس بعروض الوجود لها فيه ولهذا قال المص فزيادته عليها في التصور نعم يرد
عليه ان اتصاف المهية بالوجود المطلق في نفس الامر مع انه لا يكون المهية
المجردة عنه في نفس الامر وان جاز تجردها عن كل فرد منه فان قيل الاتصاف
بالمطلق انما هو في ضمن فرد قلنا نقول اتصاف المهية بالمطلق في ضمن كل فرد
في فرد آخر من الوجود في نفس الامر وهكذا قلت لا اتصاف بالمطلق من حيث
هو من غير اعتبار امر آخر معه في نفس الامر مع انه لا يمكن تجرد المهية عنه
في نفس الامر فالصواب ان يقال عروض الوجود المطلق للمهية انما هو
في الاعتبار الذهني وتحقق الامتياز بين العارض والمعروض في هذا الظرف
لكن هذا الاعتبار ليس فردا لنفس الامر وعروض هذا الاعتبار انما هو
في هذا الاعتبار فانه في هذا الاعتبار معرى عن جميع ما عداه حتى عن هذا الاعتبار
وان كان في نفس الامر مخلوطا به فتامل الشارح اقول هذا الكلام انما يصح
قد عرفت ان عند من قال الوجود للمهيات بنفسها في الذهن وجود الذهني
على نحوين بنفسه وبصورته والثاني فرض انما هو باعتبار الوجود بنفسه لا بصورته
وان كانت مطابقة كما ان التضاد بين الحرارة والبرودة بحسب هذا الوجود
على ما عرفت الشارح اي يلاحظه بعنوان المعدوم صريح العبارة

بمل على انه تفسير لقوله رفعه وح يكون معنى قول الش ان العقل يتصور عدم
العدم انه يلاحظ العدم بعنوان العدم وانت تعلم ان حمل تصور عدم
العدم على هذا المعنى وكذا حمل رفعه على ما ذكره بعيد غاية البعد والاظهر
ان يحمل كلام المص على ان للعقل ان يدرك عدم العدم بان كان المراد التصور
المطلق وتحققه في ضمن التصديق ورفعه بمعنى الحكم بارتفاع العدم وهو
قرينة على ان المراد بالتصور ليس التصور المقابل للتصديق وذكر عدم العدم
ورفعه لبيان ان العدم اي المعدوم المطلق كان متصورا اذ الحكم بالشيء يستدعي
تصور المحكوم عليه ولا دخل لخصوصية المحمول فيه بخلاف ما بعده اذ مداره على
خصوصية المحمول الش واللازم باطل لاستلزامه التناقض قد يقال
التناقض انما يلزم من الحكم باللازم لا من نفس صدقه فيجوز ان يكون تلك القضية صادقة
في نفس الامر مع امتناع الحكم فيها والجواب انا نعلم علما بانه يجوز للعقل الحكم فيهما
والتناقض يلزم من مجموع صدقهما والحكم فيهما لكن الحكم فيهما جائز بل واقع
فتعين ان يكون المح انتفاء صدقهما وذكر بعض الفضلاء له جوابا آخر
حيث قال الحاصل في العقل والمحكوم عليه ليس الا مفهوم معدوم المطلق وذلك
المفهوم له حيثيتان احديهما خصوصية نفس مفهومه مع قطع النظر عما يحاذي به
من الافراد وهو بهذا الاعتبار يسلب عنه صحة الحكم وبالحقيقة سلب صحة الحكم عن الفرد
ولا شك ان فرد المعدوم المطلق ومطابقه ليس له نحو من الوجود اصلا فيصدق

سلب الحكم عنه فالموضوع في هذه القضية ذلك المفهوم الكلي لكن سلب الحكم
ليس متوجها الى نفسه بل الى ما يحاذي به من الافراد اقول بناؤه على ان الحكم
في القضايا المحصورة على المفهوم لانه الموجود في الذهن حقيقة فيكون الافراد لكن
الحكم يسري منه الى الافراد على ما حققه الاستاد في مبحث القدماء والمحققين وفيه
نظر لانه اذا صدق ان المحكوم عليه حقيقة والساري اليه الحكم لا بد ان يكون موجودا
في الذهن اعم من ان يكون بالذات او بالعرض باعتبار ان المفهوم الصادق عليه
موجود فيه حقيقة على ما حققه الاستاد في تحقيق هذا المذهب صدق ان كل ما
هو معدوم مطلق اي لا يوجد مطلقا لا بالذات بان يكون ذاته موجودا حقيقة
ولا بالعرض بان يكون عنوانه مثلا موجودا في الذهن يمتنع ان الحكم عليه
حقيقة بان يكون الحكم ساريا اليه متوجها اليه فيصدق ان كل معدوم مطلق
اي لا بالذات ولا بالعرض يمتنع ان يسري الحكم اليه وح نقول ما يسري
الحكم اليه في هذه القضية ان كان معدوما مطلقا بالمعنى المذكور فكيف يسري
الحكم اليه وان كان موجودا ولو باعتبار عنوانه كيف يصح الحكم الساري اليه
بامتناع سريان الحكم اليه على ان هذه الشبهة مذكورة في كتب المتأخرين
وراءهم ان الحكم على الفرد ولم يدفع لهذا الجواب اصلا قال المص
تقسيم العقل الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه فطرا اذ بالثابت
وغير الثابت افرادهما لا مفهومهما والا لم يلزم توهم اجتماع النقيضين

اذ لا تناقض في كون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه فان اجتماع
النقيضين المستحيل ان يصدقا معا على ثالث لا ان يصدق احدهما
على نفس الآخر وفيه نظر لانه اما ان يراد بالانقسام الحقيقي يراد
بالانقسام الانقسام المطلق من غير اعتبار تقييده بنفس الامر وفرض العقل
وح يحتاج الى تخصيص المقسم بالذهني اذ ليس مطلق انقسام الموجود الخارجي
او المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه مما يوهم التناقض بل المطلق
انما وقع في ضمن نفس الامر فلا بد من التخصيص بالذهن فيستقيم الكلام وح
يكون قول الشارح وح يجب ان يحمل محمولا على التمثيل والمقصود انه لا يمكن
ابقاء الكلام على ظاهره ويمكن اختيار كون الانقسام بحسب نفس الامر
بان يكون المراد بغير الثابت في الذهن غير الثابت فيه في الجملة اعم من ان يكون
غير ثابت فيه في الواقع او بحسب الفرض وح لو حمل الوجود على العقلي كان
تحققه في ضمن الغير الثابت في الفرض وصار من متنوعات ما سبق
ولو حمل على المطلق او الخارجي صح تحققه في ضمن الغير الثابت في الذهن
في الواقع فلم يصح التفريع والتفصيل لانه اذا حمل الانقسام على المطلق والموجود
على المطلق او الخارجي لم يستقم الكلام وكذا اذا جعل الانقسام بحسب نفس الامر
سواء جعل المقسم الموجود الخارجي او الذهني او المطلق فلم يبق الا ان يجعل
المقسم الموجود في الذهن ويجعل الانقسام مطلقا او مقيدا بالعرضي

لكن

لكن بعد تخصيص المقسم بالذهني لا حاجة الى تخصيص الانقسام بالعرضي و
يجعل الانقسام مختصا بالعرض وح يجوز ان يجعل المقسم خارجا ومطلقا
وذهنيا لكن لا حاجة بعد تخصيص الانقسام بالعرضي الى تخصيص المقسم بالذهني
اذ المتبادر من الوجود اما الخارجي او المطلق يمكن ان يجاب بان المراد الحمل
لقول الشارح اي حاجة الى هذا التكلف وهو ان يجعل المقسم المهيات الموجودة
في الذهن لان نفس مفهوم الموجود حينئذ يلزم الاحتياج الى تخصيص الموجود بالذهن
على انه لا بد من حمل الانقسام على ما هو بحسب نفس الامر فلا مجال لتوهم اجتماع
النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار اذ ح يكون القضية خارجية لاشتمالها
على الحكم باتحاد بهما في الخارج لا بق فصول الحكم على الموجود الخارجي
بالموجود الخارجي يجوز ان يكون الحكم باتحادهما في الذهن وح يكون المصداق
هو الذهن غاية الامر ان يكون المادة هي الامتناع لانه يستحيل ان ليس المراد
بكون الحكم على الامور الخارجية بملها ان يكون الطرفان موجودين في الخارج
بحسب الواقع بل ان يعتبر امتحدين بحسب الوجود في الخارج وح يختص بالخارجية
فان قلت بل يتناول بعض الحقيقيات ايضا وهي ما يكون جميع ما يصدق
عليه العنوان في نفس الامر موجودة في الخارج وما يكون جميع ما يصدق
عليه العنوان في نفس الامر بعضها موجودة في الخارج وبعضها في الذهن
وان لم يتناول ما يكون جميع ما هو فرد العنوان في نفس الامر منحصرا في الموجود

في الذهن قلت المتبادر من الحكم على الموجود الخارجي بمثله في الحكم باتحادهما
في الخارج كما مر ما لم يعتبر في الطرفين سوى وجودهما في الخارج فبقي الحقيقية
مطلقا يعتبر كون الطرفين موجودين في نفس الامر وهذا اعتبار زائد على
اعتبار وجودهما في الخارج وبما قررنا ظهر ان الحقيقية لم يدخل في الشق
الاول واما كونها غير داخلة في الصورة الثانية فلتصريحه بان الصورة
الثانية مختص بالذهنيات حيث قال واما اذا حكم على الموجود الذهني
بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته فصار حاصل كلام المص انه اذا لم يحكم
على الموجود الخارجي بمثله بل حكم على الموجود الذهني بمثله لم يجب مطابقته
للخارج وظهر ان الشق الثاني المدلول عليه بقول المص والا لم تختص
الصورة الثانية التي ذكرها بقوله واما اذا حكم على الموجود الذهني الخ
لان الحقيقية داخلة فيه ومن ههنا ظهر ان حال الحقيقية في هذا التوجيه لم يعلم من
كلام المتن وايضا نفس الامر في هذا التوجيه مختص بالذهن بقرينة مقابلته
للخارج كما سيجيء فلم يتناول الحكم الحقيقية ومحصول التوجيه الثاني ان
يجعل الصورة الثانية عبارة عما يستفاد من قوله والا فيصير شاملا
للحقيقية كما كان شاملا للذهنية وقوله ويمكن المغني بان المعنى كلام المص
على هذا التوجيه منطوقا ومفهوما فلا ينافي هذا ما ذكره ان حال الذهنيات
لم يعلم في هذا التوجيه ان المراد انها لم يعلم صريحا وذلك لانه يعلم في هذا التوجيه
ان

ان مصداق الحكم في هذا القسم هو نفس الامر ومعلوم ان نفس الامر انما هو مصداق
نوع الحقيقية لا الذهنية ومصداقها انما هو خصوص الذهن فان قيل
سيجيء ان المراد بنفس الامر بقرينة مقابلته للخارج انما هو الذهن فقط
لا ما يتناول الخارجية ايضا قلت نظر ههنا الى اعتبار آخر وهو ان نفس الامر
في هذا التوجيه لما اعتبر عموما لان مصداق الحكم فيما ليس طرفاه موجودين
في الخارج ليس خصوص الذهن اذ الخارج والعام من حيث اخذ عاما له
نوع مقابلة مع الخاص يصح جعلها مقابلة للخارج هذا لكن لا يخفى ان تقول
هذا بعينه في توجيه مقابلة نفس الامر للخارج فسقط نظر الناظر على توجيهه
فليتامل هذا ما في الحاشية ويمكن توجيهه بوجه آخر لا يرد عليه شيء
تقريره انه اراد بالخارجية ما يكون الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج
فقط على ما هو المشهور وكون المحقق في هذا الشق هو الخارجية لا ينافي ان
يتحقق الحقيقية المتحدة مع الخارجية وهي ما يكون جميع افراد الموضوع
في نفس الامر موجودة في الخارج كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية او
كان العنوان الوجود الخارجي والذهنية ما يكون الحكم مقصورا على الافراد الذهنية
والخارجية معا كما اذا كان العنوان وجودا ذهنيا والحقيقية التي يكون افراد
عنوانها منحصرة في الذهنية كما اذا كان العنوان من المعقولات الثانية
اذا كان العنوان وجودا ذهنيا متحدة معها واراد بالحقيقية ما يتناول

الحكم فيها الافراد الذهنية والخارجية معا كما اذا كان العنوان من لوازم
الماهيات او الوجود المطلق وذلك لان حال الحقيقية المتحدة مع الخارجية
يعلم من حال الخارجية وكذا ما هو متحد مع الذهنية يعلم حاله منها فلم يبق
الا ما بينهما ولا يمكن الحكم فيهما على الافراد الخارجية والذهنية معا وانما حمل قوله
والا في التوجيه الثاني على ما ليس حكما خارجيا على ما يستفاد من سوق الكلام
لا على ما ليس طرفاه موجودين كما هو الظاهر لان الحقيقية المراد ههنا طرفاه
موجودين ايضا في الخارج الا ان يخص الطرف الموجود في الخارج بالموجود
فيه فقط فيكون النفي متوجها الى قيد فقط واراد بقوله فيشمل الحقيقية ايضا
ان الكلام يشمله كما يشمل الخارجية والمراد بالمعنى في قوله ويكون المعنى المراد
سواء كان مستفادا من الكلام صريحا او مقايسة والمراد بعض الامر في قول المص
في التوجيه الاول الذهني بقرينة المقابلة وفي الثاني ما يكون تحققه في ضمن الخارج
والذهني معا ومعلوم انه يحصل التقابل حينئذ بينهما وبين الخارج فقط وعلى
التوجيهين يكون قول المص ويكون صحته حكما على بعض ما كان تحت الاول وح
يظهر ان النظر الثاني لا يرد على توجيهه وهو لم يندفع عن الثاني لان الشارح
جعل الحكم في الشق الثاني منه ولا البعض الخارجيات والجميع الذهنيات وكذا
للحقيقيات فلا بد من اخذ بعض الامر مطلقا شاملا للكل ولا يمكن له تخصيصها
بما يخص الحكم فيهما بالافراد الخارجية والذهنية معا   لتحقق التالي بدونه

في شمل زيدا عمي فيه ان تحقق التالي بدون المقدم ولا ينافي صدق اللزومية
اذ اللازم قد يكون اعم لانا نقول معلوم ان التالي فيما نحن فيه ليس علة للمقدم
وليسا معلولي علة واحدة مستلزمة لهما كما هو المعتبر في علاقة اللزوم فتعين
ان يكون المقدم علة مستلزمة للتالي فلا يتحقق التالي بدونه اذ لا يجوز وجود
المعلول بدون علته لانا نقول يجوز ان يكون لامر كلي علل متعددة
كل واحدة منها علة له في نوع مخصوص منه فالجواب الذي ذكره وقع
على سبيل التنزل والاستظهار واراد بوجوب التطابق كليا هو الوجوب
النوعي وبيانه انه يتصور ههنا بحسب النظر الاول انواع ثلثة اشار اليه بقوله
سواء وجد طرفاه او احدهما فقط او لم يوجدا فلا يخفى ان شيئا من
تلك الانواع لا يجب فيه التطابق الكلي اي في ضمن جميع الافراد النوع
الاول فصار حاصل كلام المص انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في
الخارج فالموجبة الصادقة يجب ان يكون خارجية في جميع افراد نوع واحد
وهذا التالي لا يتحقق بدون المقدم لان شمل زيدا عمي فرد نوع واحد من
الانواع الثلثة المذكورة لا انواع واحد وللاراد الذي اشار اليه بقوله
فتامل فيه ما ذكر في الحاشية الثانية بقوله وفيه ان هذا انما يدل على عدم
جواز التخصيص بالبتة تامل وتوضيحه ان وجوب التطابق النوعي كما انه
يختص من بين الموجبات بما طرفاه موجودا في الخارج يختص من بين القضايا

مطلقا بهذا القسم لان مدار هذا الوجه على عدم تحقق التالي بدون المقدم
ولا يخفى عدم وروده على الوجه الاول المبني على عدم تحقق المقدم بدون
التالي وصار حاصل كلام المعترض انه كلما كان طرفا الحكم الايجابي موجودين
في الخارج فالقضية الصادقة ح لا يكون الا خارجية وليس كلما كان طرفا
الحكم السلبي او طرفا الحكم مطلقا موجودين في الخارج فالقضية الصادقة
خارجية بل قد يكون حقيقية او ذهنية اذ لا شك في صدق سلب زيد
عن عمرو حقيقة وذهنية نعم يرد عليه انه اذا كان طرفا الحكم موجودين
في الخارج في الموجبات لا يلزم ان لا يصدق الا الخارجية بل قد يصدق
الحقيقية بل الذهنية ايضا في مثل قولنا زيد انسان وقد لا يصدق
الموجبة اصلا في مثل زيد حجر والجواب ان المراد انه كلما كان طرفا الحكم من
حيث انهما طرفا الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة ح يكون خارجية
وح يختص بالخارجية وفيه ان بعد اعتبار قيد الحيثية لا حاجة الى تخصيص الحكم
بالايجابي في عبارة المتن ضرورة ان طرفا الحكم من حيث انهما طرفاه اذا كانا
موجودين في الخارج فلا يكون فذلك الحكم الا موجبة خارجية في الواقع و
قد يقال لا بعد ان يجعل الخارجية في كلام المص في الطرفين على ما يعتبره الحاكم
خارجيا سواء كان موجودا في الخارج في الواقع ام لا وسواء اعتبر
وجودهما ايجابا كما في الموجبات او سلبا كالسوالب ولهذا قيل الحكم في السوالب

انما هو

انما هو على ما يحكم عليه في الموجبات ورابع ان البته يحكم على الافراد الموجودة
في الخارج الا ان صدق الحكم في الموجبة يقتضي وجود الموضوع بخلاف
السالبة وح لا يحتاج الى تخصيص في كلام المتن وهذا توجيه حسن
يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية ايضا لا يتوقف على زعمه حمل
التوقف على في كلام الشارح على معنى لولاه لامتنع ولهذا اورد عليه
ذلك ويمكن ان يحمل كلامه على ان كون الطرفين موجودا له مدخل في كون
النسبة السلبية خارجية اصلا وله مدخل في كون النسبة الايجابية خارجية
في الجملة فان الموجبة التي طرفاها موجودان في الخارج صحتها وصدقها
متفرع على وجود الطرفين على ما مر اليه الاشارة لا يقال فح لا يصدق
لزومية كلية والمتبادر هو اللزومية الكلية لانا نقول ما لا يدرك كله لا يترك كله
فاذا لم يتيسر حمل الكلام على اللزومية الكلية فليحمل على اللزومية رعاية
للمتبادر بقدر الوسع والامكان ثم بناء ما ذكرنا على ما اشار اليه الشارح
من لزوم التالي لتحقق النسبة الخارجية وصدقها لا يكون الحكم فيها بالاتحاد في
الخارج ولو حمل على ذلك لم يكن للمقدم دخل في التالي اصلا ان اراد
صدق الحمل الايجابي لا يخفى ان لفظ الصدق المتعدي بكلمة على بمعنى
الثبوت والحمل فصحة ارادة المعنى الاول من كلام الشارح مبني على حمل لفظ
الصدق في كلامه على معنى الحمل والثبوت الايجابي وتقدير لفظ الصدق

بمعنى التحقق ووجه صحة الكلام على الشق الاول فى الثانى ما اشار اليه
سابقا ان تحقق الحمل والنسبة الخارجية يتوقف على وجود الطرفين
ضرورة ان وجود النسبة فى الخارج موقوف على وجود الطرفين فيه
واما كون النسبة خارجية فانما يقتضى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة
لا لتحققها وهو لا يتوقف على وجود الطرفين فتامل فهو من صفات
موجود فى الذهن مطابق له الخ هذا انما يحتاج اليه اذ جعل الصدق
بمطابقة النسبة المعلومة للخارج على ما اختاره العلامة التفتازانى
واما جعل عبارة عن مطابقة الصورة العلمية الحاصلة بنفسها للنسبة
المعلومة فالفرق بين المطابق والمطابق ح ظاهر لا يستتر به وهو
اختيار المحقق الشريف قدس سره فلا واسطة ان يقال المطابق
لا تصديق على ما ذكره يكون العقل الفعال خزانة لمتعلق التصديق لا
لنفس التصديق ومتعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم التصوري
كما انه يصلح لتعلق العلم التصديقي فلم يحفظ التصديق بالكواذب
وايضا على ما ذكره لا يظهر الفرق بين الغفلة والنسيان فى تصور الكواذب
وبين الغفلة والنسيان فى التصديق بها فتامل والجواب عنه بان حصول
التصديق بخصوصه والتصور بطريق الافاضة بسبب استعداد
النفس مردود بان هذا رجوع الى ان الفرق بين الغفلة والنسيان

ليس

ليس بسبب الخزانة التى ارتسم فيه الصورة العقلية بل بمحض الافاضة
من جهة استعداد الكامل والناقص وهذا طريق آخر لا يحتاج فيه الى
القول بالارتسام على ان هذا الاحتمال يخل الدليل على وجود الخزانة
ولا ظهر ان يختار ان العقل الفعال خزانة للعلوم واللازم منه كونه
خزانة للتصديق بالكواذب ارتسام صور التصديق بالكواذب فيه لا ارتسام
نفس التصديق بها والحاصل ان التصديق بالكواذب حاصل له بصورته لا
بنفسه فلا يلزم كونه مصدقا بالكواذب ومتصفا بالتصديق بها لان
مدار الاتصاف على حصول الصفة للموصوف بنفسه لا بصورته
على ان فى كلام ارسطاطاليس هذه العلاوة متعلقة بقوله ما ذكرنا
وحاصله جواب آخر عن الاعتراض المذكور بان الاحكام الثابتة
فى العقل الفعال ليست متصفة بالصدق كما يفهم مما نقله عن ارسطو
فلا يختل تعريف الصدق بعدم صدقه عليها وقد يمكن حمل كلام الشيخ
على ما نقل عن اثولوجيا بان يفرق بين صحة الحكم وصدقه والتزام ان
تلك الاحكام صحيحة وان لم تكن صادقة فتامل ثم لا يخفى ان حمل كلام ارسطو
على ان مقصوده ان علم المبادى وان كان متصفا بالصدق فى الواقع
لكن لا ينبغى هذا التوصيف بناء على انه توهم انه تصور الكذب منهم
بعيد عن وظيفة الحكمة بل معناه ان الصدق حقيقة عبارة عن المطابقة

بالكسر لما هو معيار وميزان للاحكام الصادقة وهذا لا يتصور في المبادي
نعم يتصور فيهم المطابقة بالقياس الى المعيار بالنسبة الى الاحكام وهو
اللحق هذا لكن المستفاد من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان الحق بالمعنى
المصدري اسم للمطابقة بالقياس القايمة بالعقل اولا اعتقاد واذا
بالقياس الواقع انه مخالف لما وقع من ان النفس كالا مر هو العقل الفعال
قد يتوهم ما نقله عن ارسطاطاليس ايضا يخالف ما وقع ضرورة ان المبادي
لا ينحصر في العقل الفعال الشرح اقول فيه نظر اما اولا فلان حكم
العقل على امرين بانهما متمايزان يستدعي تصور المحكوم عليه وقد يجاب
عن ذلك بان مراده من قوله ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة
به انه ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به مع انه حكم معتبر
صحيح فتعين الثاني ويلزم ما ذكره وانت تعلم ان هذا التوجيه مع انه
خلاف الظاهر يجعل السؤال المقدر مما ليس متوجها على المقام المذكور و
لم يكن قادحا في مقصد المصنف في هذا المقام لان مقصوده ان العقل يتصور
كل شيء وقد جعل التقسيم والحكم دليلا عليه ولا يختلف هذا الغرض بصدق
الحكم وكذبه بل هو شبهة على حيالها اذ لو ثبت ان هذا الحكم حكم معتبر
صحيح وصدق الحكم وصحته مطابقة للخارج بوجه ما ذكر من لزوم
اجتماع النقيضين سواء كان العقل يتصور كل شيء حتى النقيضين

ام فيجعله سؤالا على ما هو مقصد المصنف في هذا المقام واراد اعلاه تعرض
فليتامل الشرح واما ثانيا فلانه قد يقال ان العقل اذا قسم الموجود المطلق
الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه يتعين ان يكون غير الثابت فيه
هو الموجود الخارجي وغير الثابت في الخارج هو الثابت في الذهن فلو
كان الحكم بالتمايز صادقا ومعنى الصدق المطابقة في الخارج يلزم
ان يكون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فان قلت
القسم هو مفهوم غير الثابت في الذهن والموجود في الخارج هو ما
صدق عليه هذا المفهوم قلت قد مر ان التقسيم الى افراد هذين المفهومين
والا لم يتوهم اجتماع النقيضين في التقسيم الى الثابت في الذهن وغير
الثابت فيه اذ لا امتناع في ان يكون مفهوم غير الثابت في الذهن
ثابتا فيه لكن لنا ان نقول التمايز ان قد يتحصل من هذا الكلام
جواب آخر عن النظر الثاني بان مفهوم الثابت في الذهن وغير الثابت
لما لم يكونا ثابتين في الخارج والواقع والغرض ان الحكم بالتمايز يجب
للخارج يلزم كون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع
فلا يندفع هذا السؤال بما مر وهذا على ما ذهب اليه القائل الخ
ليس المراد ان هذا غير مطابق للواقع عنده رحمه الله على ما توهم من العبارة
بل المراد انه ليس ظهوره عنده مثل ظهوره عندهم او عنده يتوقف

على اثبات انها من المعقولات الثانية المسلوبة عن الاشياء بحسب الخارج
وهو توهم فاسد هذا الموجه حمل الحكم بالتمايز على القضية الموجبة
الكلية كانه قيل العقل يحكم بان كل ثابت في الذهن متميز عن غير الثابت فيه
فلو كان صادقا مطابقا للخارج يلزم وجود جميع تلك الافراد في الخارج
وقد كان من جملتها غير الثابت في الخارج وكلاهما ذهبا على انها قضية
طبيعية بناء على ان الطرفان القسمين هما مفهوم الثابت وغير الثابت
لكن قد عرفت انه نقض المص وهو جعل هذه المسئلة من تفاريع القول بان
للعقل ان يتصور جميع الاشياء يقتضي ان يكون الحكم بالتمايز على افراد
الثابت وغير الثابت فمن ههنا ظهر ان توجيه المنقول اسد واولى
من التوجيه الذي ذكره رحمه الله ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الموجه في دفع
النظر الثالث يدفع به النظر الثاني على ما ذكرنا اذ يلزم كون ما هو غير
الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع ولا يكفي لدفع هذا
ما ذكره سابقا لئلا يدخل الشك والوهم اراد بالشك ادراك
النسبة المتردد فيها لا التردد وبالوهم ادراك النسبة المحتملة
احتمالا مرجوحا والتخييل المخيلات الشعرية التي يجزم بنقائضها
وجعلهما من عداد التصديق انما هو على سبيل التشبيه والتجوز وانما
قال ولا اولا ولم يقل الصواب اذ يمكن ان يتوهم ادراك ان

النسبة

النسبة واقعة صار لغلبة الاستعمال اسما للاذعان وقوع النسبة
كما ان ادراك ان النسبة ليست بواقعة صار اسما للاذعان باللاوقوع
ثم الظاهر ان قوله كما يشهد به من له وجدان متعلق بقوله لا بحسب المتعلق
لا بقوله بل بحسب الحقيقة انتهى والحاصل انه لما كان التصديق عبارة ادراكا
مخالفا للادراك التصوري بحسب الحقيقة التي يدل عليها لفظ الاذعان
فبقيد الاذعان يخرج الثلثة عن التعريف وبدونه لا يخرج اذ لا فرق
بحسب المتعلق بل يتعلق التصور بكل ما يتعلق به التصديق وليس في
هذا التعريف الا التمييز عن جهة المتعلق فان قلت قد تقرر ان العلم مطابق
للمعلوم ومتحد معه بالذات مغاير له بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة
علمان مختلفان بالنوع لزم ان يكون للنسبة حقيقتان مختلفتان بالنوع
قلت مطابقة العلم للمعلوم انما هو في العلم التصوري على ما يفهم من
عباراتهم او دليل مطابقة العلم للمعلوم وهو دليل الوجود الذهني
لا يدل على ان العلم التصديقي هو الوجود الذهني اليه يدل على ما ذكرنا
ان مراتب الظن متفاوتة شدة وضعفا على ما صرحوا وعندهم
ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا مع تعلق الكل بنسبة واحدة
هذا الكلام اذا قيل عند تصورنا ماهية التصديق بحصول صورة منه
في العقل لزم اتحاد التصور والتصديق بالماهية ويسقط.

هذا الجواب وانما خصصنا التصور بما هو بطريق حصول صورة مهية
التصديق لان العلم المنقسم الى التصور والتصديق مفسر بحصول صورة
الشيء في العقل ولا اختلاف بالنوع انما هو فيه لا في العلم الحضوري والجواب
عنه بانا لا نعقل مهية التصديق بالكنه بل نعقل التصديقات المعينة
بالعلم الحضوري بان يصير ملتفتا اليها للنفس واما مهية التصديق الكلية
فانما نتصور بالوجوه العرضية والمطابقة بين العلم والمعلوم انما هو في
تعقل الشيء بذاته لا بعوارضه على ما تعرفه اذا عرفت ان التصديق
مهية يمكن تصورها بذاتها لا بعوارضها مجرد الامكان يكفينا في
لزوم المحذور وكذا الجواب عن القائلين بان مرادهم بالاختلاف بالنوع
ان الاختلاف ليس بمجرد التعلق وذلك يتحقق بان يكون هناك اختلاف
بالعوارض التي ليست من قبيل التعلق وهو ظ والحق في الجواب على ما
يقتضيه الفكر الصائب والنظر الثاقب ان مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم
بالذات على ما يقتضيه الدليل ان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها
لا باشباحها المخالفة لها في المهية فتلك الصورة من حيث اعتبارها
مع العوارض الذهنية علم وان اعتبرت من حيث هي
كانت معلوما ومن المعلوم ان تلك الصورة مع تلك العوارض
على ان يحصل هناك مجموع مركب من العارض والمعروض فيكون

مخالفا

مخالفا بالمهية للصورة الماخوذة من حيث هي كيف لا والعوارض
داخلة في الاعتبار الاول خارجة عن الثاني والكل مغاير للجزء وليست
هذه المغايرة بالتشخص فقط ضرورة ان مفهوم العلم ومفهوم المعلوم كلي
قال المص في شرح الاشارات حقيقة البناء من حيث انه بناء مغاير
لحقيقته من حيث انه انسان اذ وصف البناء داخل في الاول دون
الثاني وقالوا ان الحيوان ان اخذ لا بشرط شيء كان جنسا وان
اخذ بشرط شيء كان نوعا وان اخذ بشرط لا شيء كان مادة
وجزءا للنوع ومن المعلوم المغايرة بين النوع والمادة بالمهية وذكر
رحمه الله في بحث العلة والمعلول في دفع القول بجواز صدور الانواع
المختلفة عن نوع واحد باختلاف تشخصات مختلفة فيجوز صدق
المختلف بالنوع عن غير المختلف بالنوع وذلك خلاف ما تقرر عندهم
ان الطبيعة مع كل امر مخالفة بالحقيقة لتلك الطبيعة بدونها
او مع امر آخر وعلى هذا فمرادهم من ان بين العلم والمعلوم فرق
بالاعتبار ان الصورة الذهنية علم باعتبار ومعلوم باعتبار
كما ان البناء باعتبار حيوان ناطق بان وباعتبار آخر حيوان ناطق
فقط والتحقيق ان الاعتبار ان اخذ داخلا فيه كانت مغايرة
بالذات وان اخذ خارجا كانت مغايرة بالاعتبار وقد

صرح بما ذكرنا المصنف رحمه الله في شرحه للاشارات في دفع اعتراض
الامام ان المعقول من السماء ليس بسماء والسماء الماخوذ في الخارج
في تمام الماهية والا لجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية لان
المناسبة بينهما اقرب لاشتراكهما في كونهما عرضين حالين في محل
محسوس حيث قال السماء المعقولة من حيث هي عرض قائم بنفس
ما لم يكن ماهية للسماء انما يكون ماهية لها من حيث هي يكون صورة
حصلت في العقل مطابقة لها انتهى كلامه ونرجع الى ما كنا فيه فنقول
العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالماهية لا في اعتبار كونه علما
مدخل لبعض العوارض الخارجة عن ذاته ثم العلم ينقسم نوعين باعتبار
اخذه مع امرين منضمين مع ماهية العلم ويمتاز العلم التصوري
عن التصديقي بهذا الانضمام ففي صورة تعلق العلمين بالنسبة
يلزم اتحاد ما جرد عن العوارض التصوري وما جرد عن العارض التصديقي
مع النسبة واتحادهما كذلك وذلك صحيح وفي صورة تصور التصديق
يلزم اتحاد ما جرد عن العارض التصوري الماخوذ مع العارض التصديقي
بالتصديق لان التصديق لما صار متصورا فتصوره يدخل فيها
يدخل في ماهية التصديق مع انه امر يحصل ماهية التصور والمراد من
العارض ما يحصل به ماهية التصور وماهية التصديق كالصور النوعية

ومن الاجسام

من الاجسام . بل لا يكون هناك حمل اصلا الظاهر انه حمل الحقيقي في كلام
الشارح على ما يقابل الاعتباري يعني لا يكون هناك حمل ونسبة تجب
للحقيقة ونفس الامر بل العقل يعتبر نسبة بينهما ثم اعترض بانه
لا يمكن للعقل اعتبار النسبة هنا لعدم التغاير بين الطرفين في نظر
العقل ولو حمل الحقيقي في كلام الشارح على ما يقابل المجازي وكان المعنى
انه لا يكون هناك حمل حقيقي بل ما يكون شبيها به لاندفع وفي صورته لا يندفع
هذا فلا بد ان يزول احدى الصورتين عن النفس فان قلت يجوز
ان يكون هناك صورة واحدة يمكن تعلق التفاتان من النفس لهذا
التصور بتلك الصورة قلت بطلان تعلق التفاتين من نفس واحدة
في زمان واحد بامر واحد اظهر من بطلان تعلق الادراكين اي
الصورتين الحاصلتين من نفس واحدة في زمان واحد بامر واحد
فلهذا لم يتعرض له وذلك لانه على مذهب من قال في صورة تصور
الشيء بالوجه يكون الشيء متصورا حقيقة يمكن ان تعلق الادراكان
في زمان واحد من نفس واحدة بامر واحد واما تعلق الالتفاتين
بامر واحد في زمان واحد فمما لم يجوزه احد وايضا اخذ الالتفات
من نفس واحدة في زمان واحد مطلقا على ما هو المشهور فكيف
اذا كان المتعلق واحدا على ان ما ذكره ثانيا قوله اذ لو كفى

الصورة الواحدة الحاضرة الخ لايخ عن تنا وله هذه الصورة
قال الش ويرد عليه حمل العدميات على الموجودات اى حملا خارجيا
ولهذا لم يدرجه في قوله وايض لم يتردد فيه لم يخص المفهوم بالمحمول
فيه بحث اما اولا فلان هذا التعريف بظاهره منطبق على الاتحاد بين الذاتين
وهذا لم يكن حملا في المتعارف اذ الحمل في المتعارف اتحاد ذات الموضوع
مع مفهوم المحمول ويمكن حمله على المتعارف في مذهب القدماء اذ الحكم بين المفهومين
باتحادهما ذاتا واما ثانيا فلانه لايشمل الطبيعية بل والشخصية ايض
ولا مثل قولنا بعض النوع انسان بل وجه عدم التخصيص الاعتماد على
ما حقق في موضعه فيعود شبهة الحمل هذا الكلام مبنى على ان
بعض من عرف مدار التعريف تمسك به في دفع الشبهة المشهورة كما
وقع في شرح الرسالة والا فالمعرف من حيث انه معرف لا يرد عليه
هذا نعم لو قبل التعريف الث في اوله اذ لا يرد معه اشكال بخلاف الاول
او بق الصدق مرادف للحمل فكيف يوجد في تعريفه لكان له وجه فتامل
فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى ما قيل كان هذا القائل قصد بهذا
التحقيق دفع ما يقال لو كان الحمل الخارجي عبارة عن الاتحاد في الوجود
الخارجي ومن المعلوم ان مثل زيد اعمى قضية خارجية يلزم وجود الاعمى
في الخارج فمن لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض وقال

بالاتحاد

بالاتحاد بالذات في مطلق الحمل اشكل عليه الامر في مثل هذا الحمل فاضطر
الى القول بان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي العرضيات
بمعنى الاتصاف هذا القسم الثالث هو الذي اشار اليه بقوله وقد
يستوى نسبتها الى الموضوع والمحمول واراد به ان يستوى نسبتها الى
الطرفين في كونها ايا بهما حتى لا يدخل القسم الث في المذكور في المتن فيه ويصير
اقسام الجهة الوحدة اربعة عشر ثلثة بقوله قد يكون احدهما بناء على
انه اراد به منع الخلو عن واحد بقوله وقد يكون ثالثا واتحاد جهة الوحدة
لاحد الطرفين في صورة الخلط في الطرفين احدهما على سبيل الاتساع
كاطلاق حمل الشئ على نفسه عليه بناء على ان الموضوع والمحمول الذكرى
لا تغاير ان او الخلط بالعارض انما هو اعتبار الذهن لامكان تحقق
الحمل وكلمة قد في قوله فانه قد لا يكون بديهيا اشارة الى انه قد يكون
بديهيا كما اذا اخذ الذات مقيدا بالقيد في الموضوع وفي المحمول
مقيدا بقيد آخر يكون لازما بينا بالنسبة الى قيد الموضوع او يكون
شبيها على انه قد يكون بديهيا فيما اذا قيد الذات في جانب الموضوع
دون المحمول فعلى الاول يكون ضمير فانه راجعا الى نوع المثال المذكور
وعلى الثاني الى جزئه وانما جعله راجعا الى خصوص المثال فانما يصح
اذا حمل على التحقيق فقط ثم لا يخفى ان بعد ما ثبت ان مطلب هلية البسيطة

متقدم على مطلب هلية المركبة وان ثبوت الشي لنفسه فرع ثبوته في
نفسه ثبوت الشي لنفسه انما يكون بديهيا اذا كان ثبوته في نفسه بديهيا
الا ان يقال ان نظرية ما يتوقف عليه الحكم من التصديق لا يوجب نظرية
ذلك الحكم كما ان نظرية ما يتوقف عليه الحكم من تصورات الاطراف لا
يوجب نظرية الحكم   ولعل في كلام المصنف اشارة الى ما سبق من ان ثبوت
الشي للشي لا يجب تاخره وح يمكن تقرير السؤال هكذا ان اثبات الوجود للمهية
بمعنى حمل الوجود عليها يقتضي ثبوت الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا
لكن ثبوت الوجود لها يستدعي ان يكون لها وجود اولا لما تقرر ان
ثبوت الشي يستدعي ثبوت المثبت له اولا فيجاب بمنع تلك المقدمة
ولا يمكن دفع الكلام عن المتاخرين بان للوجود وساير الاعتباريات
ثبوت للموضوعات بحسب نفس الامر بل ثبوته لها بمحض اعتبار
الذهن واختراعه ولهذا لم يقتض ثبوت الموضوع لانهم استعملوا
تلك المقدمة في بيان ان المعدولة اخص من السالبة فعلى هذا التوجيه
لم يتم مقصودهم لان مبدا المحمول هنا اعتباري ليس له ثبوت
للموضوع في نفس الامر على هذا الراي   هو وجودها في
موضوعاتها هذا ابنا على ما قد تقرر عند الاسناد ان الوجود
في نفسه والوجود لغيره حقيقتان متباينتان اللهم الا ان يحمل

كلام الشيخ على ان ليس للاعراض ثبوت في نفسها حقيقة انما يكون
لها وجود في موضوعاتها يسمى ذلك وجودها في نفسها توسعا وفيه
انه قد ثبت لتلك الاعراض اثار وذلك يستدعي ثبوت تلك
الاعراض في انفسها حقيقة على ما هو المقرر عندهم فليتامل قال المحقق
الشريف عند قول صاحب المواقف نقلا عن الحكماء في تعريف العرض
ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع ومعنى وجوده في كذا
وان كان يطلق على معان مختلفة الا ان وجوده هو وجوده في الموضوع
وقد يتوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده
في الجسم وقيامه به وليس كذلك اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم
ولا يخفى ان امكان الشي في نفسه غير امكان ثبوته لغيره انتهى ولا يخفى
ان هذا اظهر ما حمله عليه قائل   الحاجة الى الوجود حتى يكون
موجودة لا يقال هذا ابنا على ما اشتهر ان الوجود هو الموجودية لذاته
على ان المهية تحتاج في كونها موجودة الى الوجود لانا نقول الشيخ
قد تسامح في العبارة والمعنى ان الوجود هو نفس كون المهية موجودة
وقد تسامح اولا اعتمادا على ما سيصرح به وقوله فالوجود الذي
للجسم هو موجودية الجسم متفرع على جواب السؤال الذي ذكره وعدم
كفاية البياض والجسم في تحقق الابيض بناء على انه لا بد فيه من وجود البياض

للجسم الابيض وهو مغاير لكل منهما وهذا بخلاف الوجود بناء على ان وجود
الوجود للموضوع عين وجود الموضوع لا في النسبة عن الطرف لانا نقول بل
المعنى ان وجود الموجود للموضوع عين موجودية الموضوع ووجوده
والحاصل ان الموجودية عين الوجود بخلاف الابيضية فانها ليست عين البياض
بل البياض سبب لها بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود الخارجي بعد
ما تقرر ان الوجود عند الشيخ وغيره من المحققين من المعقولات الثانية
وليس موجودا في الخارج كيف يقال ان الوجود حقيقة الموجودية بل يكون ضم انه
عايد الى الموضوع بل هي عين وجوده ينبغي ان يحمل الكلام على ان
نسبة الموجودية الى المهية عين وجودها او المراد بوجود المهية ثبوت الوجود
لها بناء على ان معنى كلامهم ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود ذلك
الشيء انه يستدعي ثبوت الوجود له اذ قالوا ما لم يثبت الوجود للشيء
اولا لا يثبت له شيء آخر بناء على ان مطلب هلية البسيطة متقدم على
مطلب هلية المركبة كما في العبارة السابقة قيد للمنفي وقوله وفي قوله
عطف على قوله هذا لا على قوله في العبارة السابقة كالمنقول
في الصندوق هذا الكلام مبني على ان المتحرك في الاين متحرك في الوضع بالعرض
لانه يتبدل وضعه بالنسبة الى الامور الخارجية ولا اشكال في ذلك عدم
اطلاقهم اصطلاحا الحركة الوضعية الا على حركة الشيء على نفسه بل كون الكل

ملازما

ملازما لمكانه دون اجزائه وقد يعلق التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول
بالصندوق واولى اصوب من التمثيل بجالس السفينة على ما هو المشهور
اذ لا شك ان جالس السفينة لو فرض متحركا بحركة السفينة يصدق عليه
انه لو فرض اي آن من آنات زمان الحركة كان له اين آخر حقيقة
ضرورة تبدل مكانه حقيقة وبالذات عند الحركة سواء كان المكان بعدا
او سطحا اما الاول فظاهر واما الثاني فلتبدل سطح الهواء الذي هو بعض
من السطح الذي هو مكانه ويمكن الجواب بان المكان اللغوي للجالس
لما لم يتبدل حقيقة وبالذات بل انما يتبدل مكان السفينة مثلا والمتحرك
بالحركة الاينية بالعرض لجالس السفينة فيكون لا بن معتبر النسبة الى المكان
اللغوي وفيه تكلف وما صرح في الشرح في بحث المكان في جواب
دليل من قال بان المكان ليس بسطح كالمصنف وغيره من المحققين ان
الطير الواقف في الهواء المتحرك يتبدل سطحه آنا فآنا مع انه لا يقع
له انه متحرك بان تبدل المكان ههنا ناش من حركة المكان والتبدل
الذي هو الحركة ما يكون ناشيا عن ذلك الشيء فمردود بان معنى حركة
الجسم في مقولة على ما مر هو ان لذلك الجسم في كل آن يفرض فرد
من تلك المقولة لا يكون له قبل ولا بعد وذلك اعم من ان يكون ذلك
التبدل ناشيا من ذلك الجسم او غيره مثلا في الحركة الكمية والكيفية

اذا كان تبدل الكميات والكيفيات ناشيا من المتحرك تبع للجسم انه
متحرك فيها ولكن لنا نقول كما ان ذلك غير واجب العرض
من نقل هذا السؤال والجواب ان يورد عليه هذا الايراد معا في كلام
الشيخ في جواب هذا السؤال اشارة الى النفس المجردة تتحرك في
الاين حيث قال ولو كان الشيء غير محسوس كان يتوهم بوجوب الحصول في
الحيز لكل موجود كان محسوسا او غير محسوس لانه اذا كان لكل شيء حيز
فامكن تحركه الايني وان كان قوله ان كانت منطبعة اكبر ظاهر في ان كلامه
في النفوس المنطبعة وكذا كلمه في مشعر بذلك وحاصل الايراد انه
ان كان ملاك الامر في هذا المقام اي مقام تحقيق الاتصاف بالعرض
نفس الامر والواقع من غير تحكم العرف فالانحصار في القسمين غير واجب
كما ان السبب الذي ذكره لعدم اطلاق الاسود على النفس ومقتضاه
عدم الاطلاق غير واجب وان كان الملاك هو العرف فيرد عليه انه
قد اعترف بعدم اطلاق اهل العرف الاسود على النفس فكيف يصح
قوله والتحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح
الاطلاق هنا لانه لا يصح عرفا كما اعترف به ويمكن الجواب بان نختار
ان ملاك الامر هو العرف وفرق بين عدم الاطلاق عرفا وعدم
صحته فيه فانه كثيرا يكون شيء موافقا لقانون العرب وقياسه ولا يكون

متعارفا

متعارفا بينهم فصار حاصل كلام الشيخ ان القياس في العرف
لا يابى عن الاطلاق لكنه لم يقع للسبب المذكور ولعله لاجل كون ذلك
الجواب عنه مشتملا على التكلف اشار اليه حيث قال والحق الذي لا تكلف فيه
ثم اشار الى تقرير الاعتراض بوجه آخر بقوله واما حركة النفس المجردة
بالعرض فليس مما يابى عنه التعارف فتامل ومن تضاعيف البحث
علم ان التجوز في الوجود بالعرض الخ توجيه آخر لكلام المص يندفع به ما نقله
الشارح بقوله قيل مشتمل على بيان التفرقة بين الوجود بالعرض والوجود
اللفظي والكتبي اللذين اطلق عليهما المص الوجود المجازي على وجه لم يكن
مشتملا على التكلف والتعسف كما ذكره المجيب حيث قال والجواب
بان مفهوم كلامه ان الحلول الاصل لنا الوجود بالعرض ليس المجاز فيه
باعتبار لفظ الوجود بل باعتبار الاتصاف فيكون من قبيل المجاز العقلي
والمجاز في الوجود اللفظي والكتبي راجع الى لفظ الوجود فيكون من قبيل
المجاز اللغوي فصار حاصل كلامه ان اطلاق الوجود على اللفظ
والكتبي فمجاز بخلاف الاولين وقوله نعم لو وصف زيد [illegible]
سؤال وجوابه يمكن ان يكون اطلاق الموجود على ما يكون لفظا او
كتابة موجودا باعتبار الاتصاف كما في الوجود بالعرض والجواب انه
بهذا الاعتبار يكون داخلا في الموجود بالعرض وانما كلام المص فيه

بالاعتبار الآخر واراد بالاثنين الذين كانا اقساما حقيقيا للموجود الموجود بالذات والموجود بالعرض هذا بناء على نفي الجزء الصوري في الاجسام الحيوانية نظرا الى ما نقول على انه اذا احرق زيد وصار رمادا اذا نفي في ارض الملح فصار ملحا فحينئذ يبقى تشخص زيد بعينه ضرورة ان ما به زيد زيد لم يبق ح بل عسى ان يدعى عدم بقاء النوع فعلى هذا يلزم على من قال بامتناع اعادة المعدوم وكان قايلا بالمعاد الجسماني ان يقول بمثل ما نقول مثبت الجزء الصوري من ان الاجزاء المادية باقية بعينها وتبدل ما يكون به التشخص تشخصا الى ما يماثله وبه يأول الآيات والاحاديث الواردة في المعاد كما هو طريقهم في تأويل الظواهر اذا دل القاطع على خلافه فان قيل فيلزم ايصال الثواب والعقاب الى من هو غير مستحقهما قلت المستحق للثواب والعقاب هو النفس المجردة وهي باقية بعد خراب البدن عند المحققين ومنهم المص والمدرك للذة والالم وان كان جزئيا بما هو النفس والبدن آلة لها في الافعال التي يستحق بها النفس الثواب والعقاب وكذا البعض اللذات والآلام ولا محذور في ان كان استحقاق النفس لهما عند تعلقها بآلة وايصال احدهما عند تعلقها بآلة اخرى فهو نفس هذه النسبة واحد المطر في بيان نفسه

هذا بناء على ما يجيء ان الشيخ لما ادعى البداهة في اصل الدعوى لم يبال باجراء الكلام في مقام التنبيه على طريق المانع لانه لعل كونه منسوبا الى ب دون ج مستند الى تشخصهما المتميزين لتخالفهما بالعدد على ما ذكره لانا نقول ننقل الكلام الى التشخصين بانه لم كان تشخص ب بعين تشخص آ دون ج ثم لا يخفى ان ذكر المثل المستانف لزيادة التوضيح واظهار عدم الفرق بينه وبين المعاد المفروض في انتسابها الى آ حتى يظهر بطلان كون ب منسوبا الى آ وكون مثل ج في الحدوث والاستيناف وليس هذا اشارة الى دليل آخر مبني على انه لو وجد المثل ايضا لم يبق فرق بين المعاد المفروض وبينه على ما يجيء في الشرح الا انه سوق الكلام عليه واراد بالمحمولين الاثنين الوجود في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني واستمرار الوجود اشارة الى صورة كون الذات محفوظة من حيث الوجود واستمرار الثبوت اشارة الى انحفاظها من حيث الثبوت على راي المعتزلة والحاصل ان كون الوجود الثاني هو الاول انما يصح على تقدير انحفاظ وحدة الذات وجودا كما في صورة البقاء او ثبوتا كما هو عند القول بثبوت المعدوم واما على تقدير فقد الذات في البين فلم يبق شيء يربط احد المحمولين بالآخر بان يكون موضوعهما واحدا بل يكون موضوع احدهما اجنبيا

عن موضوع آخر كموضوع المستانف والموجود ابتداء ويمكن
تحصيل هذا الكلام بانه نظير الطفرة في المكان فان اعادة المعدوم
كالطفرة والزمان وكما ان تعلق جسم بالمكان تعلقه بمكان آخر
ثم ان حصل تعلقه بالمكث بينهما مح بالبديهة كذلك تعلق الشيء
بزمان بعد تعلقه بآخر سابق من غير ان حصل تعلقه بالزمان الذي بين الزمانين
مح وربما ينبه على المط ويقال اذا كان هناك شجر ونظر زيد ثم سافر
مدة يمكن وجود مثله في مثلها فعاد الى ذلك الموضع فرأى شجرا مثله
في جميع صفاته وعوارضه لم يحكم زيد بانه هو الاول وقد اعدم ولم
يجوز ذلك اصلا بل حكم حكما يقينيا بانه مثله ولو جاز الاعادة فلم لا
يجوز انه هو فعلم ان امتناع المعدوم مركوز في جميع الطبائع قال
فيندفع بان الموجود الذي بالحقيقة الخ فيه نظر ظاهر فان كون
الموجود في الذهن شخصا ذهنيا محفوظا بعوارض يكون بعد التجريد
عين الشخص الخارجي لا يقتضي كون الشخص الخارجي محفوظا في الذهن
وموجودا فيه محفوظا بتلك العوارض بل الحق في الجواب ان يقال الحكم
بان شيئا مثلا في الخارج هو ما كان اولا في الخارج يستدعي حفظ
الذات واستمراره في الخارج ولا ينفع كونها في الذهن محفوظ
نعم الحفظ في الذهن انما ينفع العلم بان شيئا كان اولا ما ان شيئا

كان

كان اولا في الخارج فلا بد فيه من لزوم لا تكون الذات مفقودة في الخارج
فليتامل فالجواب اي اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات
بديهة هذا حق سواء كان الوجود الخاص بالشيء عين تشخصه كما نقله عن الفارابي
اولا نعم لو اراد بعينية الوجود للشيء في الخارج ان الشيء لا يتقوم ولا
يتحصل بدون الوجود بمعنى ان تقومه وتحصله هو عين وجوده فلا
يتصور تبدل الوجود مع بقاء الذات لا بمجرد عدم الامتياز بينه و
بين الشيء في الخارج لجريانه في سائر الاعتباريات التي يجوز تبدلها
مع بقاء الذات بعينها فان قلت مسلم ان الوجود واحد لكن
لما كان هذا الشيء موجودا بمرتبتين واللازم تخلل بين موجوديته اولا
وبين موجوديته ثانيا قلت قد مر مرارا ان الموجودية وكون الشيء موجودا
والوجود واحد على ان العرض اعادة المعدوم بالموجودية الاولى
حتى يظهر الخلف على ما يذكر في تقرير الشيخ الوجود صفة هذا مبني
على اصطلاح المتكلمين من ان الصفة ما لا يستقل بالمفهومية واراد
بالموصوف الذات اي المستقل بالمفهومية ولهذا قال ولا يعقل
اي لا يعقل مستقلا والحاصل ان الذات ما يصلح ان يتصف
بالوجود والوجود لا يصلح ان يتصف به والموصوف بالاعادة
انما هو شيء يصلح اتصافه بالوجود هذا ويمكن ان يقال ايضا لو سلم

اعادة كل منها على حدة فلم يجز اعادة الجميع معا حتى يلزم الخلف
انما هو الزمان بالذات فان قيل نحن على تقدير اعادته لا يلزم تقدم الشئ
على نفسه حقيقة بل مجازا لما تقدم ان هذا التقدم عرض اولا للزمان
وعروضه لغيره بواسطة الزمان والمعتبر في العرض كما ولا نعي الواسطة
في العروض على ما صرح به المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطالع
وقد مر ان لا اتصاف بالعرض اتصاف مجازي قلت تقدم الشئ على نفسه محال
بديهة سواء كان حقيقيا كتقدم الاس على نفسه او بالعرض كتقدم زيد
على نفسه وفي صورة الاستمرار لا يلزم تقدم الشئ على نفسه اصلا لانه
كما كان موجودا في طرف الزمان فهو موجود في وسطه ايضا فلا يلزم
تقدم الذات على الذات بل انما يلزم تقدم وقوعها في الزمان
الاول على وقوعها في الزمان الثاني لان شيئا من الوقوعين غير موجود
في الزمان الذي منهما ثم انه رحمه الله لم يتعرض لدفع الايراد الثاني
لكنه اما بناء على انه يندفع بتقرير الدليل كما قرره اذ اللازم تقدم
الشئ من حيث الذات على نفسه من حيث الذات لان الذات
موجودة في الطرفين مفقودة فيما بينهما والحيثية لا اختلاف
الذي لا يوجب الاختلاف الذاتي واما بناء على تقرير الشيخ من فرض
اعادة جميع العوارض والحيثيات الشئ حيث كان شئ

واحد مبدأ من حيث كونه معادا الخ فيه انه لا يلزم من كون شئ واحد
من جهتين واحدة متصفا بصفتين رفع التفرقة والامتياز بين الوصفين
كيف والمتخالفان يجوز اجتماعهما من جهة واحدة في محل واحد مع
تحقق الامتياز بينهما لم يظهر من تقريره وحدة الجهة لا يذهب
عليك لانه هذا الايراد كما يرد على لزوم اجتماع المتقابلين يرد على
لزوم عدم التفرقة والامتياز والمعلل رتب لزوم كل منهما على كون
الشئ مبدأ من حيث كونه معادا وذلك لم يثبت في تقريره او
ما ذكره في اثباته من انه لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول
لا يدل عليه فلو كتب الحاشية على قول الشارح اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود
في وقته الاول حتى يكون متعرضا للزوم المحذورين معا لكان اظهر ورد
على قوله وانما يظهر بان نفي الح انه لا يلزم من اعادة جميع الحيثيات التي
كانت في زمان الابتداء ان يكون ثبوت المعادية والمبدأية من جهة
واحدة اراد بالعوارض المشخصة هذا تفسير لكلام المستدل وتوضيح
لمقصوده وليس مدار اندفاع الايراد على هذا التفسير لزوم خلاف
الواقع بل مداره على قوله لان ذات الزمان الواحد الخ وتوضيحه ان
مراد المستدل انه لا مغايرة بين الوقت المبتدأ والمعاد بالماهية
ولا بالعوارض المشخصة حتى يصح اتصافه بالقبلية والبعدية الزمانيين

بسبب الاختلاف في الهوية او التشخص ولا يحتاج الى زمان آخر كما جوّز
الزمان بل بالقبلية والبعدية بان يكون هذا في زمان سابق وذاك في زمان
لاحق فيكون للزمان زمان فيرجع ما ذكره الى ما حرره الشارح فيندفع
الايراد عنه كما يندفع عما ذكره بعينه   وقد وضع ان على اول
اي كون الوقت من المشخصات حتى يكون الآتي اي كون المبتدا في
زمان سابق والمعاد في زمان لاحق باطلا ضرورة بطلان احد
المتنافيين عند تحقق الآخر ويلزم من بطلان التالي بطلان ملزومه
وهو الاعادة   اراد ان الزمان الوجود بوحدته الاتصالية مدخل
لم يرد ان الزمان المتصل الممتد من اول حدوثه الى آخر زمان البقاء له
مدخل في تشخصه حتى يرد ان هذا الامر الممتد لم يوجد في شيء من آنات زمان
وجوده مع ان زيدا كان متشخصا في كل آن بل يعرض بل المراد ان القدر
المشترك بين تلك الازمنة بل بين الازمنة وبين الآنات المفروضة
فيها مدخل في تشخصه بشرط الاتصال وعدم الانقطاع بالعدم
لكونه واقعا في الزمان الاول اي بوصف الاولية والتقدم ولا معنى
للمبتدا الا الموجود في الوقت الاول بوصف الاولية والواقع اولا
لان اتصاف الزمان بالاولية والتقدم الزماني انما هو باعتبار الزمان
لما تقرر ان هذا التقدم عرض اولا لاجزاء الزمان وانما يتصف به

غير الزمان ثانيا وبالعرض باعتبار الزمان فهذا الوقوع والحدوث
لما كان في الزمان المتصف بالاولية كان اولا والواقع اولا
هو المبتدا على ما نقله الشارح واعترف به وايضا لما كان هذا الحدوث
حدوثا اولا لم يكن مسبوقا بحدوث آخر لا في زمان آخر لانه خلاف
الفرض ولا في هذا الزمان وهو ظاهر بل لم يكن هناك الا حدوث واحد
واما قول الشارح ان لم يكن الوقت ايضا معادا فيرد عليه انه لو كان
معنى المبتدا هذا لم يكن الحوادث المبتداة الموجودة في الوقت الذي
فرض اعادته مبتداة بهذا المعنى فالاولى الاقتصار على قوله لم يكن مسبوقا
بحدوث آخر   واما على تقرير ما نقل عن الشيخ فلا وكذا لا يرد
على هذا التقرير ما يرد على تقرير المتأخرين من النقض بحدوث الحادث
ابتداء ومن ان تقريرهم لا يمشي في النوع المنحصر في الشخص فتأمل
فلا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا وذلك لان المراد
بالامتياز ههنا على ما يشير اليه في الحاشية الثالثة ليس مجرد كون
شخص واحد مع بعض العوارض غير النفس مع عارض آخر بل ان
ههنا تشخصا يقال له انه مبتدا لا معاد وتشخصا يقال له انه معاد
لا مبتدا وذلك لان الكلام على تسليم تحقق تشخص شامل للمعاد المفروض
والمعتبر في التماثل اختلافهما ذاتا وتشخصا ولا يكفي للتماثل كون احدهما

مع بعض العوارض والآخر هو الاول ماخوذا مع عارض آخر
نعم يبقى الكلام في امكان كون مثل الشئ متحدا معه بالتشخص
وهذا كلام آخر ذكره الشارح واجاب عنه رحمه الله هذا ظاهر عبارة
المتن من غير تكلف وجه تطبيق عبارة المتن عليه ان معنى كلام المصنف
ان حكمنا بامتناع عود المعدوم من جهة انه يمتنع وجوده ثانيا
والحاصل ان الحكم بامتناع عود المعدوم انما هو لخصوصية المحمول الذي
هو لازم للمهية من حيث هي لا لشئ فيها لما تقرر ان لوازم المهية
مستندة الى نفس المهية كما في تقرير هذا السند ولما كان
اللازم في هذا التوجيه بالمعنى المشهور لا بالمعنى الذي يعم فيما
تقدم قدم تلك الحاشية على ما بعدها على ما هو في اكثر النسخ
مع تاخرها عنه رتبة حتى لا يتوهم ان بناء هذا التوجيه ايضا على
ان يحمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف وللاشارة الى ان
حمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف تكلف قال من غير تكلف
اي ممتنع الانفكاك عنها بعد حدوثها الظاهر عبارة الشارح
انه جعل الملزوم هو المهية بشرط وصف الطريان ومن المعلوم ان الطريان
ممتنع الانفكاك عن المهية بشرط الوصف لا يكفي في امتناع اعادة المعدوم
فالسند يستلزم المنع ولا يصلح للسندية ولعله رحمه الله للتخلص

عن هذا الايراد لم يحمل كلامه على ان يكون الملزوم هو المهية بشرط
الوصف بل جعل الملزوم هو المهية لا بشرط وجعل الطريان لازما
لها بعد حدوثها وقوله الموصوف حمله على ان بيان الوقت
الملزوم وامتناع الانفكاك لا انه قيد للملزوم الشارح اقول
مدفوع بان قوله ابدا فقط بل ومع تمام الاظهر في الجواب
ان يقال ازلية الامكان انما تقتضي ان يكون الوجود المطلق جائزا
للممكن في جميع اوقات الازل على ان يكون الاوقات ظرفا للجواز
والامكان وذلك لا يستلزم كون الوجود في جميع تلك الاوقات ممكنا
على ان يكون الاوقات ظرفا للوجود وقوله الشارح اعلم ان
صاحب المواقف ابطل السند المذكور في الشرح ثانيا بوجهين
احدهما من قوله الوجود دائم واحدهما قوله ولو جوزنا والثاني
من قوله ولو جوزنا الى آخر ما قال ولما كان ابطال السند الاخص
لا يفيد في دفع المنع نبه رحمه الله على ان ما ذكره من الوجه الثاني لابطال
السند الثاني يبطل به الوجه الاول من السند الا ان عبارته
اشبه بابطال السند الثاني ولا ظهر ان يقول ما ذكره لابطال
السند الثاني يمكن اجراؤه في ابطال الاول الا ان ما ذكره صريح
في ابطال الثاني ولم يتعرض رحمه الله بجريان الوجه الاول

وجهي ابطال السند في ابطال السند الاول ولا يخفى عليك
جريانه ايضا بان يقال المهية امر واحد في ذاته لا يختلف اعادة و
ابتداء فلا يختلف في اقتضاء الامكان لا لاتصاف بالوجود الواحد
ثم لما كانت المناقشة الاولى الثالثة التي اشار اليها في التحقيق
الذي مهده متوجه على قوله لجاز الانقلاب الذاتي بناء على
ان هذا ليس انقلابا ذاتيا اصطلاحا طوى في توجيه كلامه
لدفعها حديث الانقلاب الذاتي واكتفى بلزوم غناء الحوادث
عن المحدث وح يندفع ما اورده الشارح فقول هذا القائل ولو
جوزنا الخ قوله ولا يلزم ايضا لان المراد من كون شئ واحد ممكنا
في زمان ممتنعا في زمان آخر ليس باعتبار الوجود المطلق في كليهما
بل اما باعتبار الوجود الخاص في كليهما او باعتبار الوجود المطلق
في الاول والخاص في الثاني وح يظهر ان المانع جوز هذا فان
قيل في توجيه لا انقلاب الذاتي ان صاحب المواقف تسامح فاطلق
الانقلاب الذاتي على مثل هذه الصورة تجوزا قلنا في كونه
خلاف البديهة ح نظر وتامل فلاجل ذلك لم يتعرض رحمه الله التوجيه
بل ان سقاطه اولى وقوله الا انه تسامح لمجرد دفع الايراد الثاني
للشارح على الوجه الاول لابطال السند بتغيير العبارة ولا يخفى انه

سابر نحو

ثم ينبغي لتطبيق التعليل على الدعوى اما تغيير الدعوى او تعميم
الدليل عند قوله لان الاشياء المتوافقة في المهية لان هذا
الدليل بظاهره لا ينطبق الا على الوجوب الذاتي ولا يتناول
الامكان والامتناع كما يظهر بادنى ويمكن ان يق الوجوب
والامكان والامتناع اذا اخذ صفة الوجود كانت من مقتضيات
الوجود فلا حاجة الى تغيير العبارة لان الكلام في المعاني التي هي
صفة للوجود ضرورة ان المانع لم يقل لزم الذات يصير واجبا
في وقت ممكنا في آخر قوله فلا يكون واجب الوجود اي بالذات
لاحتياجه الى اقتران الزمان مثلا لا يق يلزم عدم الحاجة الى المؤثر
الموجود وهذا كاف في لزوم المحذور لان الذات مع هذا الوصف
انما هي علة لنفس الوجوب واما اصل الوجود فلا بد من استناده
الى علة موجودة لما تقرر عندهم ان العدم لا يفيد الوجوب
وذلك كما ان عدم الطارئ مستند الى عدم علته نعم وجوبه الذي
في قوة امتناع وجوده ثانيا مستند الى الذات مع القيد فلو قال
فممنوع بل هو اول المسئلة فيبقى ايراد الشارح في جعل القيدين
قيد الوجود وابطال القيد الثاني قيد للقيد الاول او هو صحيح
الاعادة وملايم العبارة الثانية وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره الشارح

بمن لزوم كون الممكن غير متصف بالبقاء فتامل والا لم يتصف
ممكن بالدوام اى الدوام المطلق الشامل للدوام الوجود ودوام
العدم المتحقق فى ضمن دوام العدم هذا على مذهب من لم يقل
بالصفات الموجودة الزائدة على ذاته تع واما من قال بها
فالممكن المتصف بالدوام اى دوام الوجود متحقق لامحة
فكيف يصير قابلية للوجود ثانيا اقرب لائق انما يرى المادة من
جميع مراتب استعدادات الوجود كالاول فى الثانى لانا نقول
الكلام فى العبارة الاولى والتقييد والتخصيص انما يعتبر ههنا فى
جانب الموضوع وترك المحمول الذى هو الوجود على صرافة الاطلاق
كما حققه الش آنفا هذا انما على جعله فى جميع الاوقات ظرفا
للوجود كما هو الظاهر حتى يندفع الشك وان جعل ظرفا للقابلية فلا
يندفع الشك او القابلية فى جميع الاوقات انما هو للوجود فى الجملة
لجواز ان يعود باسباب آخر متباينة فقط هذا السند ليس
بشئ لما تقرر عندهم ان العلة التامة للحادث لا بد ان يشتمل على
امور غير متناهية متعاقبة والا لزم التخلف عن العلة التامة هف
الش فيق لو اتصف شئ بالامكان لوجب اتصافه والطال
اجراء هذه الشبهة فى الامكان كسائر نظائره من الانواع المتكررة

بان يق

بان يق الامكان لما كان صفة قائما بالموصوف يحتاج اليه
لكان ممكنا وننقل الكلام الى امكان الامكان وهكذا فيلزم
التسلسل فى الامكانات لا الوجوبات ولا يجدى الجواب بان الامكان
لما كان اعتباريا لم يتصف بكونه ممكنا لان احتياجه الى الموصوف
انما هو باعتبار الوجود الانتزاعى والممكن ما كان محتاجا الى الغير
فى الوجود الخارجى لان لزوم التسلسل باق بحاله لم يندفع به التوجيه الذى
ذكره الش بجعل هذا الش راجعا الى التسلسل فى اللزومات الا ان
اللازم ههنا خصوص الامكان وفى بيان التسلسل فى اللزومات لم
يتعرض لخصوصية اللازم فلا يلايم قوله وهذه الشبهة يمكن ايرادها
فى كثير من المفهومات مثل اللزوم والنص لا يلايم قوله الى غير ذلك
من الامور الاعتبارية التى يتكرر نوعها لانه لم يجعل الامكان
من الانواع المتكررة الش وان لم يكن الزوجية متصورة
معها فيق لا يلزم من نفى تصور الزوجية نفى الوجود الذهنى
لها مطلقا اذ الوجود الذهنى للشئ قد يكون بنفسه وليس التصور له
اذ التصور حصول هو صورة الشئ فى العقل بل الحق ان الزوجية
لها وجود فى الجملة بناء على ما صرح به الشيخ ان المعدوم المطلق كما
لا يثبت له شئ لا يثبت لشئ وليس الفرق الا ان وجود المنتزع له

ضروری فی طرف الاتصاف والثبوت بخلاف المثبت فان
وجوده فی طرف الاتصاف لیس بضروری   قال الشارح لکل واحد
من اللزومات المتسلسلة الغیر المتناهیة لا یمکن لسریق ما نقول
ان الموجبة تستدعی وجود الموضوع وعند انتفاء الموضوع یکذب
جمیع الموجبات ویصدق نقایضها من السوالب فنقول لا
یصدق قولنا اللزوم لازم قوله اذ لو لم یکن لازما فی نفس الامر
جاز انفکاکه عنه قلنا ان اردت بجواز الانفکاک ثبوت
جواز الانفکاک له حتی یکون القضیة موجبة تمنع الملازمة اذ کما
لم یصدق ثبوت اللزوم ای امتناع الانفکاک للزوم بناء علی
انتفاء الموضوع کذلک لم یصدق ثبوت جواز الانفکاک به
وان اراد سلب امتناع الانفکاک عنه حتی یکون القضیة سالبة فتم
لکن لا یلزم منه جواز انفکاک اللازم عن الملزوم اذ کما یصدق
ان السالبة القائلة اللزوم لا یمکن انفکاکه عن اللازم کذلک
یصدق السالبة القائلة اللزوم لا یمکن انفکاکه عنه ومع
صدق هذه السالبة لا مجال لتوهم جواز انفکاک اللازم عن الملزوم
ولو سلم فجواز انفکاک اللزوم لا یستلزم جواز انفکاک اللازم
عن الملزوم اذ یجوز ان یکون اللزوم مع کونه جائز الانفکاک

دائم الثبوت

دائم الثبوت له ویمکن دفعه بانا نفرض وقوع الانفکاک اذ الممکن
لا یلزم من فرض وقوعه محال لکن لا یلزم هنا المحال وهو جواز انفکاک
اللزوم الملزوم لجواز جواز انفکاک اللازم لکن جواز هذا الجواز محال
کوقوعه بناء علی ما اشتهر ان امکان المحال محال ثم نقول رد علی الدلیل
الذی ذکره بقوله وایضا نحن نعلم بالضرورة ما مر فی کلامه رحمه الله ان علی
تقدیر عدم جمیع عدم جواز المدارک العالیة لا یثبت شیء لشیء هذا
لکن الاتصاف فانه یصدق قولنا اللزوم لازم موجبة ولهذا الجأ
رحمه الله الی تلک الاجوبة واختار الشارح وجود تلک اللزومات علی ما
فصله قوله بوجود ما ینتزع منه فیه تدقیق ظاهر هذا الکلام یدل علی
ان اللزوم موجود بالعرض بوجود ما ینتزع منه ولیس موجودا
بالذات علی ما یشعر به کلامه فی الجدیدة وقد تقرر فیما سبق ان ما
بالعرض مجاز وظاهر ان الوجود المجازی لا یکفی فی صدق القضیة الموجبة
ویمکن ان یحمل الباء علی السببیة والمراد ان تلک اللزومات
موجودة فی نفس الامر حقیقة ای فی بعض المدارک العالیة بصورة
وحدانیة اجمالیة یکون مبدأ التفاصیل الحاصلة بالتحلیل وفی مرتبة
الاجمال یکون موجودة حقیقة بوجود الجسم لا علی انها لزومات
متعددة بل علی انها صورة عقلیة واحدة کما ان اجزاء الجسم المتصل

لکن م

موجودة حقيقة بوجود الجسم لا على انها اجزاء متعددة بل انها جسم
واحد موجود في الخارج بوجود واحد والموجودات المتعددة
انما يحصل بعد التحليل وهي لا يكون الا متناهيا فلا يلزم التسلسل الذي هو
ترتب امور غير متناهية اذ في صورة الاجمال لا امور وفي صورة
التفصيل لا امور غير متناهية وهذا الوجه للاجمال كاف لصدق
الايجاب الذهني كما ان الوجه لاجزاء الجسم المتصل كاف لصدق الحكم
الخارجي عليها والدليل على ان مراده ما ذكرنا انه احال هذا الى ما سبق
منه وما سبق منه في بحث ثبوت المعدومات حيث اورد التسلسل
في الثبوتيات انها حاصلة في بعض المدارك العالية بطريق
الاجمال ولعل حديث كون ذلك الوجود بسبب وجود ما ينتزع
منه انما هو لاجل ان يكون نحوا من الوجود في نفس الامر وليس امرا اعتباريا
محضا لما تقرر في المشهور ان كل صفة يصح انتزاعها من الموصوف
يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية بالنسبة الى الاربعة بخلاف
الفردية فتامل فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء المتصل على الكل
فلاتحاد في الوجود قلت للجزء اعتباران احدهما من حيث انه
جزء وهو بهذا الاعتبار غير موجود بوجود الكل بل وجوده بهذا
الاعتبار انما هو في العقل بوجود مغاير لوجود الكل وثانيها

ابعد

من حيث المهية ولا شك في انه بهذا الاعتبار محمول على الكل لاتحادهما
في المهية والوجود وقد بان منه ان الجزء المتصل لا بد ان يكون متحدا
مع كله في المهية كما ذهب اليه الاستاد واذا عرفت حال الجزء والكل
فقس عليه حال اللزوم ولازم اللزوم فان اللزوميات من حيث المهية
لما اتحدت صح الحمل بينهما بهذا الاعتبار ومن حيث المغايرة الحاصلة
بعد التحليل واعتبار العقل كانت متغايرة في الوجود فلم يصح الحمل هذا
في اللزوم ولازم اللزوم واما حال اللزوم بالنسبة الى اللازم فظاهر
كلام الاستاد في هذه الحاشية على ما اشرنا اليه وصرح به في الجديدة
انه موجود بالعرض بوجود اللازم والاتحاد في الوجود بالعرض
يكفي لصحة الحمل عنده على ما يشعر به كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل اللزوم
على اللازم ولا يمكن ان يلتزم ذلك من جهة ان اللزوم اذا اخذ من حيث
هو لا بشرط المعروض كان عين اللازم واذا اخذ بشرط لا كان عين
اللزوم على ما اختاره رحمه الله في الفرق بين العرض والعرضي فاللزوم
لما كان باحد الاعتبارين عين اللازم فحمله عليه بهذا الاعتبار
صحيح لا خدشة فيه لانه بهذا الاعتبار كان متحدا معه في الوجود
بالذات وموجودا بوجوده حقيقة لا بالعرض بل لا محيص عنه
الا بان يلتزم انه لا يكفي في الحمل مجرد الاتحاد في الوجود بالعرض

بل لا بد في صورة الاتحاد بالعرض من ان يصح انتزاع مبدأ المحمول
من الموضوع سواء كان المحمول مشتقا كالكاتب او غيره كالزوج
اذ يصح في احدهما انتزاع الكتابة عن الموضوع وفي الآخر انتزاع الزوجية
وقد ان رأيته في بعض الحواشي ان الفرضية قال الحمل والشيء بما هو ذاتي له
او ذاتي له اقوى من اتحاده بالعرض الصادق عليه فان كان الاول اتحادا بالذات
والثاني اتحادا بالعرض اذ مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق
به حقيقة او اعتبارا ويقول ايضا الظاهر الفرق بينه وبين الجواب الاول
ان بناء الاول على ان الوجود الذي يقتضيه صدق الموجبة وجود
بالفعل لكنه اعم من ان يكون على وجه التفصيل او الاجمال وبناء الثاني على
التعميم في الوجود من جهة اخرى وهو انه اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان
وجعل القضية ممكنة ذاتية وهي لا تقتضي الا وجود الموضوع بطريق الامكان
انتهى وكان الانسب وانما لم يقل وكان المناسب لانه جعله جوابا
لسؤال كان متوجها على الجواب المذكور بان الامكان كيف يكون اعتباريا
والحال ان حكم الذهن على الممكن لما كان مطابقا للخارج لزم وجوده
في الخارج وبينه بكونه امرا عقليا اي من الصفات التي لا تخفى عليك
ان عروض الشيء للآخر في العقل واتصاف الآخر به فيه عبارتان عن المعنى واحد
فعلى ظاهر هذا التوجيه يلزم المصادرة في كلام المص ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه

يلغو

يلغو ذكر اعتبار الحكم والمطابقة وايضا البين ظاهره انه من احكام
الامكان فتأمل ولك ان تمنعه لجواز اختلافهما في نفسهما فيه
بحث لان معنى كلام القوم انه اذا كان حكم ما بديهيا او اوليا بالنسبة الى
جماعة مثلا فلا يتصور الاختلاف في الجلاء والخفاء بالنسبة الى هؤلاء
وذلك مما لا يشك فيه اذ الاول يعني ما يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم
بالنسبة بينهما وربما قيل مع تصور النسبة ايضا فبعد تصور الطرفين
والنسبة ان حصل الجزم بلا توقف اصلا فلا يحصل الخفاء اصلا وان
حصل التوقف ولو في زمان يسير لم يكن تصور الطرفين والنسبة
كافيا فيه هف وليس مرادهم ان ما يكون بديهيا او اوليا بالنسبة الى
جماعة لا يجوز ان يصير خفيا بالنسبة الى آخرين كيف وانهم
صرحوا بان البديهية والنظرية يختلف باختلاف الاشخاص فرب
بديهي لشخص يكون في نهاية النظرية بالنسبة الى آخر واشعار المتن
بالحصر ظاهر من مفهوم قوله لخفاء التصور حيث اشعر بكونه لو لم يكن
لخفاء التصور كان قادحا وبناء الشارح الجواب على ذلك لانه سلم ما ذكره
المعترض ونقل ان الاوليات لا يجري فيها التفاوت ووروده لكن
وجها نقله بان مرادهم انه لا تفاوت من حيث الحكم ولا ينافي
ذلك تحقق التفاوت من حيث الاطراف وما نحن فيه من هذا القبيل

كيف لا وبعض الاشخاص يدرك التفرقة بين النظم وغيره فيه
بحث اما اولا فلان التفرقة بين النظم والنثر وكذا بين الالحان المنتظمة
والمتنافرة انما هو بالوجدان والقضية التي حكم فيها بالتفرقة المذكورة
من قبيل الوجدانيات لا من قبيل الاوليات كيف وكثير من جماهير
وجم غفير من العقلاء قد نقل عنهم انهم لم يفرقوا بين النظم والنثر وكذا
بين الالحان المنتظمة والمتنافرة واما ثانيا فلان هذا انما يكون مفيدا
لو ثبت ان التفرقة المذكورة بديهية بالنسبة الى الكل وليس كذلك
ويمكن الجواب بانه تقرر عندهم المقرر عندهم على ما يدل عليه الدليل كما سيجي
ان ذا السبب اذا لم يكن ضروريا لا يحصل العلم اليقيني الا من جهة
سببه وثبوت الشيء لنفسه لما كان بديهيا لا يتوقف على العلم بالسبب
كان العقل يحكم بان جعلها متصفة بالوجود لا ولا اسقاط لانه
ليس مما يتوهم ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا انما يدل على نفي
الجعل الثاني ربما نوقش في وصفه بالثانوية وتوجيهه انه باعتبار
تاخره في اول الحاشية عن الجعل البسيط حيث قال الظاهر ان المقصود
ان الجعل متعلق ابتداء بنفس الماهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة
وهو ان الثاني قد يكون اختراعيا توضيح المقام ان في افاضة
الصور على المواد جعلين كل منهما بسيط احدهما متعلق بنفس تلك الصور

وثانيهما

وثانيهما متعلق باتصاف المادة بها والحق انه ليس ههنا جعل ثان
آخر يسمى مركبا بل الظاهر ان الجعل الثاني المتعلق بالاتصاف اذا قيس
الى الطرفين يسمى مركبا فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا فالجعل
المركب يرجع الى البسيط ويستلزمه والبسيط يستلزم المركب
كما في اتحاد الاثر على القول المطلق فالجعل في الحقيقة منحصر في البسيط
واما في صورة افاضة العرض على الموضوع فان قلنا بان وجود
العرض في نفسه عين وجوده في موضعه كما نقل عن الشيخ سابقا فالظاهر
انه يكفي ههنا جعل واحد بسيط وان قلنا بان الاول مقدم على الثاني
فههنا جعلان بسيطان كما في صورة افاضة الصور واما في صورة
جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا فالظاهر ان الاثر هو نفس الوجود
الخارجي لان اثر الثاني الخارجي لا بد ان يكون خارجيا وقد سبق منه رحمه الله
في مبحث ثبوت المعدومات ان الاتصاف لما كان موجودا في نفس الامر
فيصلح اثرا للفاعل ولعل ذلك منه رحمه الله مبني على المذهب المشهور عن
المشائين فتامل ولم يتعرض لدفع لزوم محذور هذا الشق فيه نظر
اذ قوله بعد البقاء للتمكن الثاني دفع له وهو بعينه ما ذكره رحمه الله بقوله
او يختار الثاني والتعرض لدفع لزوم تحصيل الحاصل ليس هو مدار
الجواب بل لدفع لزوم محذور ربما توهم ههنا الثاني يلزمه

ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر او لا حدوث حال البقاء
فدقيق دعوى اللزوم في حيز المنع وكيف يدعي اللزوم مع ان هذا
القائل ممن جوز بقاء المنع مع زوال العلة فلم لا يقول بجواز بقاء
الاحتياج مع زوال الحدوث ولا يخفى انه لا يلزم الشناعة
المذكورة   اقول السائل لم يقول الامتناع الارادات الاربع
مندفعة عنه اما الاول فلانه مؤاخذة لفظية مندفعة بانه تفسير
للتاثير ملازم وذلك لانه يمتنع تخلف الاثر عن التاثير وكيف يتصور تخلف للتاثير
الموجودية عن الايجاد وما ذلك الامثل التمثيل كسرته فلم ينكسر بعد
واما الثاني والرابع فمندفع ايضا بانه لما كان الكلام في احتياج المعلول
الى العلة في البقاء فمراده بوجوب المعلول الوجود في الزمان الثاني
فقوله ما لا يوجد الا في ثاني الحال صحيح وكذا صح انه اذا كان التاثير
حال وجود العلة وحال وجوب المعلول اي وجوده في ثاني الحال لم يجز ان
يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه واما الثالث فمندفع بان
ما جعله محل النزاع على ما يتبادر من عبارته حيث قال فيكون العلة حال
وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها ان التاثير وقع في
حال وجود العلة في وجود المعلول تاثيرا يبقى اثره معه بعد انعدامها
نعم يرد على تقريره انه لا حاجة الى الترديدات وبيان كل فساد منها

هو

بعد وضوح المقصد بل يكفي له ان يقول لا يجوز كون العلة حال وجودها
موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها ضرورة امتناع تخلف الاثر عن التاثير
وتوضيحه ان المحتاج الى المؤثر في جميع الاوقات هو الوجود نفسه ولا كل
الوجود في الوقت الثاني وهو البقاء بدون تاثير المؤثر فلو كان العلة
يفيد الوجود الثاني الذي هو الاثر فيما نحن فيه حال وجودها فالاثر
فلم يلزم بقاء المعلول بعد انعدام العلة فتامل فيه لعلنا ما الاستاذ فقد حمل
كلام المورد على ان جعل الاثر حين البقاء صفة الاستمرار لا نفس الوجود
والزام ان صفة الوجود يجوز ان يكون اثر العلة حال عدمها وان لم يجز
ان يكون نفس الوجود اثر العلة حال العدم فهذا يثبت كون الاثر دائما ليس الا
نفس الوجود فلم يجز ان يكون العلة حال العدم مؤثرة فيه   التاسع
مكان في قوله ولا نعني بالقديم الا ذلك دفعا لهذا الاعتراض لان المعتزلة
لم يريدوا بالثبوت في الاعيان ما اراد غيرهم بالوجود فيها بل ارادوا
بالثبوت معنى اعم من الوجود ولهذا قالوا بثبوت المعدوم في الخارج
وظاهر انه لا يذهب احد منهم الى ان تلك الذوات اعني تميزها انها موجودة في الخارج بالمعنى الذي
عنينا بلفظ الوجود فيه فلا يلزم من القول بازلية الاحوال الخمسة من حيث
الثبوت بمعنى ان ثبوتها لم يكن مسبوقا باللاثبوت ازليتها من
حيث الوجود وكيف يقال مرادهم بالثبوت في الخارج هو الوجود فيه

مع انهم قائلون بان لكل ماهية نوعية افرادا غير متناهية ثابتة في الازل
مستغنية عن المؤثر على ما مر اليه الاشارة فعلى تقدير انهم ارادوا
بالثبوت ما عنيناه بالوجود لزمهم القول بان تلك الافراد الغير المتناهية
لكل ماهية نوعية ممكنة مستغنية عن المؤثر في الوجود فيكون واجبة الوجود
ومن المعلوم انه لم يذهب اهل العقل الى ما يستلزم مثل هذا الامر الشنيع
هذا مع ان المص موجه لكلامهم يكفيه مجرد المنع وبما قررنا ظهر ان المعتزلة
لم يقولوا بتعدد القدماء لا في اللفظ ولا في المعنى وان ايراد الامام ساقط
عنهم وان اعتراض المص وارد عليه وما اجاب به الش مندفع عنه
فوجود الامر الذي هو معروض العينية بالذات بديهي عندهم فيه بحث
اذ سلم ان وجود الامر الذي هو معروض العينية في الواقع بديهي لكن
كون هذا الامر هو معروض العينية بالذات بمعنى ان ذاته يقتضي هذه
العينية وان ما عداه انما يتصف بها بواسطته ليس بديهي وهو المفيد
ههنا على ان فرض الحركات على النحو المشهور انما يدل على وجود ذلك الامر
لا على كون ذاته يقتضي العينية بل انهم انما استدلوا او شهدوا على ذلك
بانقطاع السؤال في الزمان وعدم الانقطاع في غيره مطلقا على ما مر
والاولى ان يق انهم بعد ما اثبتوا وجود امر هو معروض لهذا النحو
من التقدم بالذات وهو ان لا يجتمع السابق منه مع المسبوق وان

ماعداه

ما عداه انما يتصف به بواسطته حاولوا اثبات تقدمه على كل حادث
فانه اذا ثبت ان العدم متقدم على الحادث هذا التقدم فلا بد
من وجود ما هو معروض لذاته وهو الزمان فصار حاصل هذا
الدليل ان عدم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا يجتمع
المتقدم مع المتاخر معه وكل تقدم كذلك لا يكون الا زمانيا اما
الاول فظاهر من معنى الحدوث واما الثاني فلما مر من ان هذا التقدم
من الاعراض الاولية لاجزاء الزمان لا يتحقق معنى الحادث الزماني
هو ان يكون وجوده مسبوقا بالزمان فلا حاجة الى اقامة الدليل
على هذا لانا نقول المسلم في تعريف الحدوث الزماني هو ان وجود
الحادث مسبوق بعدمه سبقا لا يجتمع معه السابق مع المسبوق
ولا يتوهمن ان هذا التوجيه يجعل الوجه الثاني عين الاول اذ لا يوجد في
الثاني نفي الاقسام الاخر من التقدم حتى يثبت كونه زمانيا كما في الاول
بل انما يثبت كونه زمانيا برسم المشهور فتامل بل التحقيق في الجواب
ان الزمان بمعنى الامتداد لا حاصل له كما ان الحركة بمعنيين احدهما
حركة توسطية وهي امر شخصي بسيط ما من المبدا الى المنتهى غير منقسم
في حد امتداد المسافة وان كانت منقسمة في جميع الجهات الى اجزاء مجتمعة
بحسب اجزاء المتحرك وكان ثبوتها للمتحرك بحسب حد غير منقسم في تلك الحركة

وهي موجودة في الخارج وبسبب وجودها في الخارج وبقائها وعدم
استقرارها واختلاف نسبتها الى حدود المسافة يحصل امر في الخيال بل
يسمى حركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق على المسافة كذلك الزمان
معناه ان احدهما ان المنقسم الى الشهور والايام وهو معلوم لكل احد فلابد
ههنا من امر غير منقسم في تلك الحركة يرسم هذا الامر في الخيال كما في الشعلة
الجوالة والقطرة النازلة ويسمى آنا سيالا لا بمعنى آنا ما يدرك ذلك الامر
ويدرك اختلاف نسبته فترتسم في الخيال ذلك الممتد على ما توهم من النسبة بالقطرة
النازلة والنقطة بل بمعنى ان ذلك الامر سبب وجوده في الخارج بنقل
ذلك صرح بذلك في الجديد وفيه تامل وما وقع في بعض عباراتهم في
صفة الآن السيال انه شي غير قار الذات يحصل في العقل بحسب استمراره
وعدم استقراره ذلك الامتداد فالمراد بعدم كونه قار الذات ليس
ان له اجزاء لا تجتمع بل عدم كونه قار الذات بحسب احواله وهي نسبته
الى الامتدادات وارادة استمراره استمراره ذاتا ثم ذلك البسيط منطبق
على الحركة بمعنى التوسطية المنطبقة على الحدود المفروضة في المسافة
والحركة بمعنى القطع والزمان الممتد والمسافة منطبقة بعضها على بعض
اذا عرفت هذا فاعلم ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين في الخارج
عند من لم يجوز وجود الغير القار في الخارج ويرد هذا في كلام الاستاد

ونتكلم

ونتكلم عليه ان شاء الله تعالى بل انما وجودهما في الخيال ومن المعلوم ان وجودهما
في الخيال على نحو الارتسام فيه وتلك الاجزاء متعاقبة في ذلك الارتسام
فان ارتسام كل جزء قبل ارتسام الجزء الآخر لكن لا يخفى عليك انها
وان لم تجتمع في الحدوث حقيقة لكن تجتمع في البقاء والا لم يرتسم الخط
من القطرة والدائرة من النقطة وعدم الاجتماع في الحدوث لكن لا يكفي
في تحقق معنى كونه غير قار الذات اذ هذا المعنى يتحقق في المقادير القارة
عندهم كالجسم التعليمي في صورة الحركة في الكم كما في النمو بل التخلخل والتكاثف
الحقيقيين والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود في الخيال وبين الحدوث
باعتبار الوجود في الخارج تعسف ظاهر على ان الصورة الخيالية مانعة
لذي الصورة في الارتسام في الخيال فالاولى ما ذكر في الشرح وما اورد
عليه فمندفع بان ماهية الزمان لما كان عبارة عن التقضي والتجدد فكيف
يتصور الاجتماع وايضا يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة لانه
مقدارها واجتماع اجزاء الحركة يستلزم تحقق جسم واحد في حدين
مجتمعين الى غير ذلك فحكم العقل بتقدم بعض تلك الاجزاء لو صح
على ما هو رأيه يابى عن اتصاف الامس واليوم بالتقدم والتأخر
وان لم يكن بالفعل بل انما يكون حاصلا بعد فرض وجودهما فتخصيص احدهما
بالتقدم والآخر بالتأخر بعد الوجود مستند الى تشخصهما الحاصلين لهما ح

لكن لاحد ان يقول لا شك ان الامس بالفعل بحيثية اذا كان وجد تقدمها
واليوم بحيثية بالفعل اذا وجد كان متاخرا فتخصيص احدهما بالحيثية
الاولى والآخر بالثانية لا بد من علة ولسوق الكلام الى آخره وحاصل
جوابه الاول ان الزمان لما كان متصلا واحدا وليس فيه اجزاء بالفعل انطباقه
على الحركة والمسافة فاجزاؤه ليس الا مفروضة فكل جزء فرض الفعل
واعتبر كان متحققا بالفعل وذا هوية بالفعل ايضا وكان اتصافه
بالتقدم ح لا قبل التجزية وذلك يستند الى تلك الهوية واما قبل التجزية
الوهمية فلا تتصف الاجزاء بشيء نعم يتصف الكل بان اجزاءه المفروضة
بعضها متقدم على البعض واذا لم يعتبره لم يكن موجودا بالفعل ولا
ذا هوية بالفعل ولا يتصف بشيء اصلا الا ان تحققها وهوياتها
ليست اعتبارية محضة او لها منشأ انتزاع كاجزاء الجسم المتصل والحدود
المفروضة فيه اذ لا شك انها متصفة بصفات مختلفة في نفس الامر
مع عدم تحققها بالفعل في الخارج ولهذا قالوا اختلاف الاعراض
لا يوجب القسمة الخارجية وبهذا الكلام يندفع الاشكال اللغوي عنهم
وهو انه لما كان اجزاء الفلك متشابهة متحدة في الماهية فلم اختلف في اتصافها
بصفات مختلفة فان بعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك بعضه
سريع الحركة وبعضه بطيئها وذلك لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة

انما يكون

انما يكون بعد وجودها بالفعل بحسب اعتبار العقل وان كان في نفس الامر
لصحة انتزاعها وحين اعتبارها حصلت لها الهويات المختلفة فتلك الاختلافات
مستندة الى تلك الهويات واما الجواب الثاني فتحريره ان اختلاف نسبة
ماهية التوسط الى تلك الاجزاء مع اختلاف الاجزاء ماهية وتشخصا فيلزم
وجود الاجزاء بالفعل وهو ينافي الاتصال على ان توجيه كون التقدم
والتاخر ذاتيا لا يخلو عن تعسف فالحق هو الاول هذا واراد بكون الحركة
هو التقضي والتجدد انه المتقضي والمتجدد ضرورة ان ماهية الحركة ليست
عين العدم والوجود بل يلزمه ذلك الا انهم كثيرا ما يطلقون التقضي والتجدد
على الحركة وعلى الزمان والمراد ما ذكرنا واراد بكون اجزاء الزمان
هي التقدم والتاخر اي هو هوياتها هي التقدم والتاخر مما يدل
عليه قوله ولا شبهة في ان هوية الجزء لا يحصل بدون ذلك وكيف لا
والتقدم والتاخر من قبيل الاضافات والزمان كم متصل والمقولات
متباينة وايضا من المعلوم بديهة ان الامس مثلا ليس هو التقدم بل
المتقدم واراد بقوله فجزءه بعض من ذلك البعض انه بعض من
امتداد ذلك البعض بقرينة ما سبق حيث قال جعل الزمان مقدار
البعض واعلم ان هذا الكلام وان كان بظاهره منافيا لما هو المشهور
من ان التقدم والتاخر الزماني عرض اولي للاجزاء الزمانية الا انه

للحق الصريح والرأي الصحيح ويمكن توجيه المشهور بان المراد انه عرض
اولا للذوات تلك الاجزاء وماهيتها للهويات ثم يراد بالعروض
ما يتناول الدخول واما طلب ترجيح التشخص الهوية الخاصة فلا وجه
لان هذا التشخص انما يكون هذا التشخص بهذه الهوية واما عروض
الهوية لنفس الماهية مستندة الى نفس الماهية او المواد على رأيهم وقال
بعض المحققين انها مستندة الى نفس الماهية الفواعل ثم لا يخفى
عليك ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال المذكور فليتامل
وهم زعموا ان الامكان كذلك اي من الامور التي تقتضي
ان يكون الموصوف بها حقيقة موجودا في الخارج ولا ينافي ذلك
ان يكون الاتصاف بالامكان سابقا على الاتصاف بالوجود بناء
على ما مر ان الامكان علة الحاجة كالوجوب فانه سابق على الوجود
مع ان الاتصاف به يقتضي ان يكون الموصوف به موجودا في الخارج
وكذا لا ينافي كون الامكان من المعقولات الثانية اذ ظرف العروض فيها
هو الذهن ولان كان الموصوف به يكون موجودا في الخارج البتة
كالوجوب والوجود الخارجي وبهذا الكلام يندفع ما يرد على تقرير الشارح
ان الامكان لما كان متقدما على الوجود لانه علة الاحتياج السابق
على الايجاد السابق على الوجود على ما مر فكيف يتصور كونه صفة

للقديم

للقديم قائما به موجودا في الخارج اذ لو كان موجودا في الخارج مع كونه
صفة للقديم قائما به كان متاخرا عن الوجود بالضرورة وهذا داخل في الضابطة
المنقولة عن صاحب التلويحات من ان كل ما يجب تاخره عن وجود
الموصوف في الخارج لا بد ان يكون اعتباريا ولا امكان منعها على ما مر ولو
سلم انه قائم بشيء آخر يتعلق بذلك القديم لزم سبق هذا ودعوى
كون الامكان بالحقيقة وصفا للمادة للحادث ينافي ما مر ان الامكان
الذاتي وصف نفس الماهية الممكنة وما يتصف المادة به انما هو الامكان
الاستعدادي على ما مر في الفرق بين الامكانين والتحقيق ان الموصوف
الحقيقي بالامكان هو النسبة لانه كيفية عارضة للنسبة حقيقة لكن قد
يوصف به الموضوع تارة فيقال الماهية ممكنة بمعنى انها ممكنة الاتصاف
بالوجود وقد يوصف به الوجود اخرى فيقال الوجود ممكن بمعنى انه ممكن
الثبوت للماهية لكن اتصاف كل منهما به انما هو بالعرض والموصوف الحقيقي
به انما هو النسبة ويمكن توجيه كلامه بان الامكان كما يعتبر بالقياس الى
وجود الشيء في نفسه وهو الذي قدم احكامه منها انه وصف لنفس الماهية
لا المادة كذلك يعتبر بالقياس الى وجود الشيء لغيره وموصوفه الحقيقي
هو ذلك الوجود الرابطي لكن كل من الطرفين يتصف به ثانيا وبالعرض
كامكان كون الجسم ابيض وهذا الامكان توصف به مادة الحادث

وهو الظاهر ان الضمير راجع الى قوله امكان الحادث راجع الى
امكان اتصاف المادة واقترانها به ويحتمل ان يكون راجعا
الى الحكم المستفاد من قوله فان كانت الماهية بنفسها محله لحقيقي
امتنع حدوثه كما في المجردات ذاتا وفعلا والاول هو الظاهر
لان قوله فان كانت متفرعا على ما سبق فلو ادعى الظهور فيه
لينبغي ادعاؤه في المتفرع عليه حيث يثبت المتفرع والمتفرع عليه
معا واراد بالتبدل في الذات ما يشمل حدوث الشيء لا عن
شيء لا ما هو المتبادر من لفظ التبدل لانه غير مفيد ههنا وقد يتوجه
عليه انه لو ثبت تلك المقدمة لكفى في اثبات المطلوب ولا يحتاج الى
التمسك بالامكان وانه لا بد ان يكون محله موجودا بل هذا في
الحقيقة دعوى المتنازع فيه   ولك ان تقول التعين من جانب
الفاعل لك ان تقول التعين من جانب القابل اي الماهية بان كان موجودا
ذهنيا ثم صار موجودا عينيا   ان كان للمرجح لزم ترجيح احد المتساويين
من غير مرجح يمكن ان يقال لعل تعلق الارادة بالطرف الراجح
ممتنع بالنظر الى ذات الارادة مثلا ولو سلم امكانه فلعل الارادة
مثلا هي المرجحة للتعلق بهذا الطرف بعينه وعلى التقدير لم يلزم
من تعلقها باحد الطرفين دون الآخر ترجيح احد المتساويين

من

من دون مرجح مطلقا فلا ولان نفي الشبهة على سبيل التعاقب
لازم على التقديرين سواء امكن تعلق الارادة من الفاعل المختار
باحد الطرفين من غير مرجح آخر او لم يمكن وذلك لان العلة التامة
للحادث لا بد ان يكون حادثا او تستند الى حادث والا لزم
قدم الحادث لان التخلف عن العلة التامة مستلزم للترجيح بلا مرجح
ولا فرق في ذلك بين ان يكون العلة علة بالايجاب او
بالاختيار لان الفاعل بالاختيار لو اجتمع معه جميع ما يتوقف
عليه تاثيره ووقع المعلول بعده بزمان مع امكان تحققه قبله
وفي اثنائه فان كان تحققه بعده من قبله مثلا لا لمرجح في نفس الامر
لزم ترجيح احد المتساويين في نفس الامر على الآخر من غير مرجح
وهذا انما يتم بعد اثبات الصانع وان كان لمرجح لم يوجد قبله
بل انما وجد بعده لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف وكون
الارادة متعلقة باحد الطرفين من دون مرجح يرجح تعلقها به
دون الآخر على تقدير صحتها لا يفيد في دفع الاشكال لان
تلك الارادة وتعلقها ان كانا قديمين فوقوع المعلول بعدها
ترجيح بلا مرجح في نفس الامر وان كانا حادثين عند حدوث
المعلول ونقل الكلام الى علة حدوثهما ويتسلسل وبما قررنا ظهر

ان قيل الثالث ان هذا الوجه مبني على كون الصانع القديم موجبا
بالذات لح منظور فيه والحق انه لا محيص في ايجاد الحادث عن القديم
عن التزام التسلسل على سبيل التعاقب ولا برهان على ابطال التسلسل
لا سيما كما ادعاه الحكماء وما ادعاه بعض المتكلمين بامتناعه وهو لزوم الحركة
السرمدية المستلزمة لقدم الجسم والزمان على ما ادعاه الفلاسفة
فهذا انه ليس بلازم لجواز ان يكون هناك امور متعاقبة غير متناهية
فلا يلزم ح قديم غيره تعالى اذ كل موجود ح يكون حادثا فان قلت
يلزم قدم النوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص المتسلسلة قلت لو سلم
ان الاجماع منعقد على امتناعه ايضا ولم يكن المجمع عليه مجرد انه لا
شخص موجودا غيره تعالى نقول لعل الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج
على ما ذهب اليه صاحب المحاكمات وتبعه السيد المحقق ولو سلم فعند
الشيخ وغيره من المحققين القائلين بوجود الطبايع في الاعيان الذاتيات
موجودة بالذات بوجود الاشخاص والعرضيات موجودة بالعرض
بوجودها على ما صرح به الاستاد ونحن نقول تلك الحوادث المتعاقبة
غير داخلة تحت ذاتي فلم يلزم وجود الكلي المشترك بينها الا بالعرض
والوجود بالعرض وجود مجازي ولو سلم فلعل تلك الحوادث تعلقات
الارادة فلم يلزم الا قدم القدر المشترك بين التعلقات وتعلق الارادة

راجح

راجح الى صفته تعالى فلا يلزم ذات قديم غيره تعالى ويمكن ان يقال ان
اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع
لا يوجد في الخارج الا بوجود الاشخاص والمفروض ان جميع الوجودات
حادثة فلا يلزم موجود قديم غيره تعالى وما يقال من ان النوع قديم فكلام
مجازي معناه ان قبل كل شخص شخصا الى غير النهاية ومع تجويز تلك الاحتمالات
كلا او بعضا لا حاجة في دفع الاشكال الى التشبث بالفرق بين العلة
الموجبة والمختار بان تخلف المعلول عن الاول لم يجز وعن الثاني جائز
على ما اختاره الامام الرازي وتبعه جمهور المتاخرين مع انك علمت ان الحق
انه لا فرق بينهما اذا كانتا تامتين فانه لا يجوز التخلف عنهما بلا فرق
واذا كانتا ناقصتين فلا شك في جواز التخلف فيهما هذا غاية تحقيق الكلام
في هذا المقام والكلام على التوفيق بان يقال الذات موجب
لتعلق الارادة القديمة هاهنا بحثان الاول انه يمكن بهذا الوجه دفع
النظر عن كلامهم بان يقال الذات او الارادة موجبة لتعلق الارادة
باحد الطرفين فالمرجح هو الذات والارادة نعم ويتوجه ما نقلنا انفا
ان التعلق ان كان قديما لزم التخلف والا لزم التسلسل في التعلقات فتذكر الكلام الآخر
الثاني ان هذا التعلق ليس كافيا في وجود الحادث في وقته يلزم وجود
الحادث في الازل في هذا الوقت كما مر نظيره في بحث امتناع اعادة المعدوم

والا توقف على حضور الوقت الحادث ونقل الكلام اليه حتى يتم
الشرح وتذكير الضمير باعتبار الخبر لعل النكتة في تذكير الضمير هنا وتانيثه
فيما قبل ان لفظ الماهية مشتمل على علامة التانيث وليس معناها مؤنثا فينبغي
تانيث الضمير الراجع الى نفس اللفظ من حيث هو لفظ وتذكير ما يرجع
اليه باعتبار المعنى ثم دلالة لفظ الماهية على الكلية انما اذا اكتفى بمطلق
اللزوم ظ واما اذا شرط اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو المناسب للمقام
فمشكل والحق الاكتفاء باللزوم في الجملة والاشكال الامر في اكثر المحاورات
والكتب المستعملة في المحاورات والعلوم وعن اعتبار الوجود الخارجي
في مفهوم لفظ الذات والحقيقة على انه شرط العروض مفهومهما للماهيات
في الذهن لا انه ظرف للعروض كالفاعلية للموجود الخارجي والفرق بين
كون الوجود الخارجي شرطا للعروض وبين كونه ظرفا للعروض غير خفي
فلا ينافي كونهما من المعقولات الثانية وهذا الكلام مبني على ان المعقولات
الثانية قد يكون مسمعا وما في حكمهما واستعمال تلك الالفاظ بلا اعتبار فرق
بينهما بتعميم الكلي وهو المشهور وربما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء تخصيص الماهية
بالموجود الخارجي وكلام الشارح ناظر الى اعتبار الوجهين معا ولهذا
كرر لفظ غالبا في لفظ الحقيقة والذات قال اذ لا اول لسلسلة الحاصلة
بذاته عند العقل لا يخفى انه يصدق على الصور الكلية الحاصلة في القوة

العاقلة

العاقلة انها حاضرة بذاتها عند العقل وهذا مع انه ظ في كونه منقاد
من حيث تشير الى التهذيب فيصدق عكسه وهو صدق الحاصل في القوة
العاقلة على الحاضر بذاته فقوله بخلاف الثاني منظور فيه والجواب انه
اراد به ما لا يتبدل من تلك الصور انما بناء على انه اراد بالحضور مقابل
الحصول او اراد بكلمة عند ما لا يتبدل والحاصل في العقل على ما قيل
ان المتبادر منهما هو اللغوي او يق اراد ان الاول يتبدل والحاضر
بذاته مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يتبدل جميعه كما اذا حضر بحسب
الوجود الخارجي باعتبار الصور العقلية وح فالوجه في كلمة قد في قوله
قد يكون جزئيا انه للتحقيق الا ان يق الكليات الحاصلة في ضمن
الجزئيات الحاضرة عند العقل حاضرة عنده في ضمنها ثم هذا الكلام
مبني على امتناع ارتسام صور الجزئيات في ذات النفس لو تم
فانما يدل على امتناع ارتسام صور الجزئيات المادية ولا يدل على
امتناع ارتسام صور الجزئيات المجردة نعم اذا رجعنا انفسنا لم
نجد ان يحصل جزئي مجرد فينا على الوجه الجزئي لكنه لا يدل على امتناع
كيف وقد صرح المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطالع بان جزئيات
الامور العامة يرتسم صورها في العقل وبما قررنا ظهر ان دعوى
الامتناع على ما وقع من الاستاد محل نظر المص وحقيقة كل شيء

مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات فان قيل ان هذا الكلام غير
مفيد لان مغايرة حقيقة الشيء لعوارضه من اجل البديهيات كيف ولا معنى
للعارض ههنا الا الخارج المحمول قلت مقصوده ان حقيقة زيد مغايرة
للضاحك وللكاتب وغير ذلك من المحمولات لكن لما تعذر تفصيلها عبر
عنها بلفظ العوارض لكن عنوان العروض غير ملحوظ ههنا بل المراد من
العارض ما يعبر عنه بهذا اللفظ او بما سبب عروضه وليس المراد من
الاعتبارات الامور الاعتبارية بل الاحوال الثابتة ثم لما كانت المغايرة
متحققة في صورة الجزئية كيف لا ومغايرة الجزء للكل من اجل البديهيات
وعلى تقدير حمل المغايرة على الخارج لم يصفو الكلام عن كدر اذ معنى
الكلام ح ان حقيقة الانسان مثلا ليس عينا للضاحك ولا جزءا له ولا يلزم
منه عدم كون الضاحك جزءا للانسان مع انه المطلوب قال الش على معنى
ان الامور العارضة لحقيقة شيء لا يكون نفس تلك الشيء للعروض ولا داخلا
في حقيقته وقد اومى في تلك العبارة ان الاعتبارات بمعنى الامور
لا الامور الاعتبارية كما ذكرنا وفي قول الش فان الانسان كما
يكون واحد نوع حرارة وما ولى ان يقول فان الواحد كما يكون
انسانا كذلك الكثير يكون انسانا لان في تقرير المتن هو الحقيقة
وقع محمولا والعوارض موضوعات هذا البيان لا يجري

في لوازم المهية انما خص بلوازم المهية لان لوازم احد الوجودين
خاصة مسلوبة عنها بحسب الوجود الآخر فان قيل ما ذكره المصنف تنبيه
على الكلي ببعض الجزئيات فلا باس بعدم جزئيته في البعض الآخر
قلت اذا اريد التنبيه على المدعى الكلي ببعض الجزئيات فلا بد من
التشبيه ببعض يكون اخفى وما به الاشتباه اقوى لان الغرض من التشبيه
رفع الاحتمالات الغريبة المتبادرة الى الوهم حتى لا يزاحم الوهم العقل
في الحكم بعدمها ولا يخفى ان الخفاء والاشتباه في لوازم المهية اشد و
اولى لكن جعل المدعى بديهيا لا يخلو عن اشكال لانا بينا ان ليس المراد
ان حقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها بعنوان العروض بل المراد ان
الضاحك مثلا ليس عينا لحقيقة الانسان ولا جزءه وقد صرحوا بان
هذا الحكم في كمال الخفاء وغريق في النظرية بناء على ان الخاصة اشتبهت
بالفصل والعرض العام بالجنس حتى قالوا ان الفرق بين الذاتيات
والعرضيات في الحقايق الموجودة متعسر بل متعذر فكيف يصير بديهيا
بكيفية التنبيه فالاولى ان يقال ان المراد ان حقيقة الانسان مثلا مغايرة
لما يعرض لها وبداهة هذا الحكم مبني على تصور الانسان بكنهه والحاصل
ان الانسان مغاير للضاحك مثلا لانه بعد تصور الانسان بالكنه
يحكم العقل بهذه المغايرة ويحكم بها بالتنبيهات المذكورة ويندفع

بان يوق مراده كما صرح به في الحديثة ان الايراد المذكور لا يرد على
الدليل الذي ذكره بقوله ان يوق الحيوان ليس غرضه دفع الاعتراض
عن الدليل المذكور به ولكن يحمل الصدق في كلام المص على هذا المعنى
اي على معنى عدم المنافاة ولا استبعاد فيه فان قوله الكلي من حيث
انه كلي يشتمل على الحمل والصدق وقد فسره بعدم المنافاة وح
يندفع الايراد بلوازم الماهية ايضا فان الاربعة مثلا يصدق عليها
ليس بزوج اي الفرد من حيث انه فرد ولا يصدق الزوج عليه
من تلك الحيثية بمعنى ان حيثية الفردية لا ينافي بالذات حيثية الاربعة
وينافي بالذات حيثية الزوجية فتامل وح ينبغي حمل الكلي على ما ليس
بواحد حتى يكون مقابلا بالذات للواحد   المص ويكون الماهية مع
كل عارض يعني ان الانسان مثلا متى لم يعتبر مع الكتابة لم يكن مقابلا
للانسان اللاكاتب فلو كانت الكتابة عين الانسان او جزءه لما
احتاج الى اعتبار امر آخر معه حتى يحصل المقابلة ولا يخفى جريانه
في لوازم الماهية وكذا ما ذكر بعده فالمص اورد تلك شبهة على زيادة
العوارض للماهيات هذا والظاهر من كلام الشارح انه جعل قوله ويكون الماهية
مع كل عارض مقابلة لها مع ضده توطئة لقوله وهي من حيث
هي ليست الا هي وصار حاصل الكلام ح ان الانسان اذا لم يلاحظ

مع

معه امر آخر هو الوحدة مثلا لم يحصل الانسان الواحد الذي
هو مقابل الانسان الكثير واما اذا لوحظت الانسانية فقط فلا
يكون هناك انسان واحد ليكون مقابلا للكثير بل لا يكون هناك
الا انسانية فقط والوجه ما ذكرنا   الشارح والا لما احتيج الى ملاحظة
اخرى الصواب ان يقول الى ملاحظة امر آخر كما قال اولا بل لا احتاج
في هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا آخر وذلك لانه على تقدير كون تلك العوارض
نفس الماهية او داخلة فيها يحتاج الى ملاحظة اخرى حتى يحكم بها
على الماهية نعم لا يحتاج الى ملاحظة امر آخر لم يكن ملحوظا حين ملاحظة الماهية
وقوله او ليست لشي منها ظاهره انه معطوف على قوله شي من تلك العوارض
وح يكون السلب متأخرا عن الحيثية فلم يكن السؤال على طرفي النقيض
ولا يصح الجواب باختيار الشق الثاني   الشارح اي يجب ان يقال
الانسان ليس من حيث هو انسان الا هو الخ فيه بحث لان الظاهر كما يفهم
كلام الاستاد ان تلك الحيثية بيان لاطلاق الماهية ويكون تتمة للموضوع
وقيدا له ويكون القضية سالبة لا يتوقف على تقديم حرف السلب على ما هو
تتمة للموضوع وقيد فيه وكذا تأخيره عنه لا يوجب كون القضية معدولة
والجواب ان الحمل والصدق في مثل هذه القضية ليس بحسب نفس الامر
بل باعتبار الملاحظة فاذا قلنا الانسان من حيث هو انسان حيوان

كان يرجع الى ان ملاحظ الحيوان واخرنا ملاحظ الانسان واذا
قلنا ليس كل انسان من حيث هو انسان كاتبا اذ الانسان ليس من حيث
هو انسان بكاتب كان يرجع الى ان الكاتب ليس عينا للانسان
ولا داخلا فيه فالحمل في مثل هذه القضية مغاير للحمل في سائر القضايا
ولا يخفى ان ما يشعر بتلك النسبة هو الحيثية المذكورة فهي بمنزلة الرابطة
من تلك الحيثية ويعتبر تقديم حرف السلب وتاخيره بالنسبة اليه ليكون سالبة
او معدولة ثم لو نوقش بان ما ذكرت انما يفيد استحسان تقديم
حرف السلب في صورة ان لا بد الوجوب والكلام في الوجوب
فنقول اولا لعل مرادهم من الوجوب هو الاستحسان ولو سلم ان المراد
منه المعنى المقابل للاستحسان فنقول ما ذكرت يكفي باعثا لهم ان اصطلحوا
على وجوب التقديم قال اى ليس يجب ليس في التحقيق ارادته انه لا
يمتنع ان يتحقق وتفسير سلب الوجوب بهذا المعنى ما صرح به المصنف في شرحه
للاشارات في بحث الجنس وكثيرا ما وقع سلب الوجوب بهذا المعنى في
عبارة الشيخ وبعضهم قراها بالحاء المهملة وجعلها مشتقة من المحبة
والظاهر ان قوله لم يلزم ايضا من هذا القبيل ولم يجز هذا فيه فالحق هو ما
ذكرنا وللمقام توجيه آخر وهو ان يجعل الحيثية بمعنى التجريد اى كونه بشرط
لا شيء مطلقا حتى عن التجريد ويكون الحمل بحسب نفس الامر واما في الاول

فالجنسية

فالجنسية بمعنى الاطلاق وكونها لا بشرط شيء في الحمل بحسب الملاحظة والمرتبة
ومصداقه كون المحمول ذاتيا للموضوع وعدم كونه ذاتيا له والوجه
الاول اولى لان كون الانسان الذي ليس معه شيء من العوارض لا
يكون له شيء منها مما لا فائدة فيه اصلا فتامل لان هذا كان سلبا
مطلقا لعل اطلاق السلب باعتبار وروده على العينية والجزئية والا فالظاهر
ان تق اراد بالسلب المطلق السلب باعتبار حيثية الاطلاق فان
الوحدة ليست مسلوبة عن الانسان بحسب نفس الامر بل بحسب ملاحظته
من حيث هو مطلقا اى ملاحظة مطلقة ومنه ظهر ان الجنسية ههنا بمعنى
الاطلاق لا بمعنى التجرد لان مثل هذا السؤال طلب للتعيين بعد
وضع ثبوت احد الامرين ليس المراد ان مثل هذه العبارة اعني
ان يكون السؤال بكلمة هل وارد ويقتضي ذلك بحسب اللغة حتى يتوجه عليه ان
المقتضي لذلك هو السؤال بام والهمزة على ما تقرر في موضعه واما
هذه العبارة فانما يدل على طلب احدهما لا بعينه فاذا قيل هل الانسان
الف او لا الف كان المعنى هل كان احدهما واقعا بل المراد ان مراد
القوم بهذه العبارة ما كان مرادا بعبارة ام والهمزة في المشهور
وان كان على سبيل التجوز وعبارة الشيخ المنقولة تدل على ذلك
حيث قال فان كان طرفا المسئلة موجبتين لا يخرج عنهما شيء لم يلزم

ان يجيب عنهما البتة اى لم يمنع ان يجيب عنهما البتة على ما قررناها هناك
بذلك اعنى من هذا المفهوم اى من هذا المفهوم المركب لا يخفى عليك ان
هذا المفهوم داخل فى المخلوطة فيتداخل الاقسام واذ جعل المقسم حال
المهية واحد المهية المضاف اليها الحال معروض لا بشرط شىء وتعميم
حالها الى ما هى حالها من حيث هى والى ما هى حالها من حيث اعتبارها
مع العوارض وجودا او عدما لم يرد هذا فلهذا جعل المفهوم المقسم حال
المهية لا نفسها ولعل مقصوده رحمه الله انه يمكن ان يجعل المقسم
نفس المهية من غير لزوم تقسيم الشىء الى نفسه ثم لا بعد ان يلتزم
ان التقسيم بطريق منع الجمع فانه كثير شايع او يتوقى دخول نفس
احد القسمين فى الآخر فليس بداخل للقسمين والالزام التداخل من
دخول مفهوم المهية المجردة فى المخلوطة انما التداخل عبارة عن دخول
القسمين فردا واحدا وههنا لم يلزم ذلك نعم يرد انه لا فائدة فى
تحصيل هذا المفهوم المركب اذ المقصود من تحصيل مفهوم الاقسام اما تحصيل
نفسها او ضبط ما صدقت هى عليه ومعلوم انه لا فائدة فى
تحصيل نفس هذا المفهوم المركب وليس له فرد سوى ما جعل مقسما
وهو قد حصل قبل التقسيم فتامل وعلى جميع تلك التقادير اندفع عنهم
ما اورد عليه فى الحاشية اذ يكفى لاختيار القوم هذا التوجيه انه

لاخدشة

لا خدشة فيه ولا يحتاج الى توجيه تامل لا يخفى ان قوله
محذوفا عنها ما عداها بظاهره منطبق على توضيحه ان المراد به
هو المهية بشرط لا شىء بالمعنى الثانى وفى اداء هذا المعنى يحتاج الى اعتبار
قيد زايد هو قوله بحيث لو انضم اليها شىء لكان زايدا ولا يكون
معولا على ذلك المجموع وذلك لان قوله محذوفا عنها ما عداها
يحتمل اللا شرط بالمعنيين ويحتمل الماخوذ بشرط لا شىء بالمعنى الثانى
بناء على ان هذا القيد انما يوجد ويعتبر فيه دون الاولين وقد يناقش
فى ان الحذف بظاهره منطبق على الماخوذ لا بشرط شىء بل الظاهر انه
بظاهره منطبق على الماخوذ بشرط لا شىء لكنه يحتمل الماخوذ لا
بشرط شىء احتمالا مرجوحا فلو عكس فى احتمال لفظ الظهور والاحتمال
فى الموضعين لكان اصوب والجواب ان الماخوذ بشرط لا شىء لما كان
ماخوذا مع هذا الشرط العدمى معتدا به لم يتحقق فيه الحذف التام ولما
الماخوذ لا بشرط شىء فلما لم يعتبر معه شىء اصلا ولم يعتد بما يتحقق
فيه الحذف التام ولو باعتبار الملاحظة لا فى نفس الامر ففيه تكلف
او لو سلم ان الحذف فى المطلقة اتم واولى لكن لا يخفى على من تتبع
كلامهم ان المتبادر من اطلاق لفظ الحذف ومرادفاته هو المجردة
لا المطلقة ثم لا يخفى انه لما كان كلام الشارح ههنا فى المعنى الاول

ولم يذكر المعنى الثاني بعد فعند توجيه كلام المص ينبغي التصريح بان المراد
المعنى الثاني اقول اي لا يظهر ظهورا تاما كون ما هو مادة للحد اعلم
ان صاحب المحاكمات ذهب الى ان التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة
انما يتحقق فيما اذا لم يكن هناك تركيب خارجي وتبعه المحقق الشريف قدس سره
وحاصل ما استدل به عليه انه لو تحقق التركيب الذهني في الانسان
المركب في الخارج من البدن والنفس الناطقة او من البدن والصورة النوعية
الانسانية بناء على انه لا يتحقق التركيب الحقيقي من المادي والمجرد فيلزم
ان يكون له حدان تامان اذ لا شك في صحة تحديده بالجنس والفصل
اي الحيوان والناطق وكذا يصح تحديده بالمادة والصورة او قد
صرح الشيخ في الحكمة المشرقية ان التعريف بجميع الاجزاء الخارجية تحديد
تام اذ لم يبق له جزء آخر ثم من المعلوم ان المادة والصورة ليس
نفس الجنس والفصل كيف وهما غير محمولين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة والفصل
وايضا المادة والصورة ماخوذة بشرط لا شيء والجنس والفصل ماخوذان
لا بشرط شيء وزاد عليه المحقق الشريف قدس سره فان المعلوم ضرورة
ان المادة كالبدن مثلا المباين لزيد لا يمكن حمله على زيد باي معنى اخذ
فكانه قدس سره حمل الاشكال في كلام الشيخ على معنى عدم الصحة
والاشكال وفيه ان الحيوان من حيث انه جنس ليس جزءا للانسان

وكذا

وكذا الناطق من حيث انه فصل فالانسان ليس مركبا منهما لا في الخارج
وهو ظاهر ولا في الذهن ايضا اذ الانسان في الذهن مركب من المادة
والصورة العقليتين فالتحديد حقيقة ليس الا من المادة والصورة العقلية
سواء كانت موجودة في الخارج ام لا لان التحديد انما هو بالاجزاء من
حيث هي اجزاء وداخلة في حقيقة الشيء المحدود والجنس والفصل من حيث
هما جنس وفصل ليسا من الاجزاء بل يصلح للجزئية والعينية على ما عرفت
فالانسان انما يحلل العقل الى الحيوان بشرط لا شيء والناطق بشرط لا
لا الى الحيوان الجنس والناطق الذي هو الفصل واما ان القوم جوزوا
التعريف الحدي بهما فباعتبار اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع
الصورة من حيث الذات اذ حيثية الاطلاق والتجرد ليست معتبرة
في الجنس والمادة بل لم يكن الجنس الا الحيوان بلا قيد زائد داخل في ذاته
وكذا المادة حقيقة ليس الا الحيوان بلا اعتبار دخول قيد التجرد فيها
متحدان بحسب الماهية فاعتبار احدهما في الحد في قوة اعتبار الآخر
والمادة العقلية في المركبات الخارجية عين المادة الخارجية فلا يلزم ان
يكون للشيء الواحد حدان تامان هذا على مذهب اهل التحقيق القائلين
بوجود الطبايع في الاعيان حقيقة واما من قال بنفيها حقيقة فهو
يقول ان زيدا مثلا في حد ذاته ليس الا البدن والنفس واما الحيوان والناطق

وقد سبق سام

حاصله ان السعد من كلام الشيخ واختاره
والسيد وسائر المحققين وليس مختاره
انما كان اختاره صاحب المحاكمات

فسلوب منه في حد ذاته بل كانا من اللواحق حقيقة وتسميتها بالذاتي
مجرد اصطلاح من حيث انتزاعهما من نفس الذات على ما يجي
وهذا المذهب مما اختاره صاحب المحاكمات في مذهبه لا يلزم تحقق
حدين لشيء واحد بل على هذا يلزم ان لا يصح تحديد الموجود الخارجي
الا بالاجزاء الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما يصح تحديد المفهوم
المركب منها الملحوظ على وجه الاجمال بها والمركب العقلي غير المركب الخارجي
عنده حقيقة وذاتا هذا واما ما ذكره قدس سره من انه يمتنع القول
بان البدن المباين لزيد يصح حمله على زيد باعتبار آخر ففيه انه لو امتنع
ان يكون ما هو مباين باعتبار محمولا باعتبار آخر امتنع تحقق مفهوم كلي في ذي
منه فان كالانسان من حيث انه يتحقق في ضمن زيد ويتحد معه اتحادا
على ما هو شان الكلي مع ما هو جزئي له مباين لعمرو مع انه محمول على عمرو
باعتباره من حيث هو نعم الجزئي الحقيقي من حيث انه جزئي حقيقي بلا اعتبار
كليا بحذف المشخصات لا يمكن فيه تحقق الاعتبارين واما الكلي فمن شانه
الاتصاف بصفات متقابلة في ضمن جزئياته المباينة فيتصف بالتباين
والتصادق اذ كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة في ضمن الفرد بناء
على اتحادهما وبعضهم قالوا بان التركيب العقلي انما يتحقق حقيقة فيما
تركيب خارجي وميل الكاتبي الى هذا المذهب على ما يجي فالمذاهب في

اجتماع

اجتماع التركيب الخارجي مع الذهني ثلثة قائل ظهران نفي
وجود المادة من حيث انها مادة تخالف ما عليه المفصل من هذا الكلام دفع
جواب السيد السند عن ايراد الشارح باختيار ان المراد اصطلاح الثاني
والتزام ان المادة ليست موجودة في الخارج ثم لا يخفى ان قول
الشيخ الجسم بمعنى المادة جزء من وجود الانسان وسبب لوجوده كالنص الصريح
بان المادة جزء خارجي للانسان فيكون المراد به المادة الخارجية
فقوله الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة التي
بعد الجسمية وليس بمحمول المراد به المادة الخارجية ايض فاذا بين عدم حملها
بان الجوهر الطويل العريض العميق فقط اي الجسم بشرط لا شيء وهو
المادة العقلية غير محمول على الجملة المركبة لم يصح الا اذا كان المادة
العقلية متحدة مع الخارجية فالشيء الذي هو مادة خارجية باعتبار
حاصله ان المادة الخارجية متحدة مع الجنس ذاتا والجنس انما يمتاز
عنها بانه الماخوذ لا بشرط شيء فلا بد ان يكون المادة الخارجية اما
ماخوذة بشرط شيء او بشرط لا شيء لا سبيل الى الاول وهو ظ فتعين
الثاني فانك ان اعتبرته من حيث انه طين فقط لم يحمل
عليه الحيوان فانك اذا اعتبرته من حيث انه جسم نام حساس فقط
من غير ان يدخل فيه الناطق لم يكن محمولا على الانسان والبدن لزم الحيوان

المأخوذ بهذا النحو ولهذا لم يحمل على زيد مثلا وبهذا التحقيق يندفع
ما ربما يشكل ويقال التشخص لو كان جزءا محمولا للشخص على ما تقرر عليه
رأي المتأخرين لكان محمولا على زيد مثلا ومعلوم انه لا يصح
ان يقال زيد تشخص بل يقال زيد متشخص لانا نقول هذا من قبيل ان لا
يصح ان يقال زيد فصل ويصح ان يقال زيد ناطق لانا نقول
الاستنتاج في الاول من الطبيعة وفي الثاني من التشخصية وبهم صرحوا
بانها تقوم مقام الكلية في كبرى الاول بل الحق في الجواب ان يقال
التشخص اسم لما يتميز به زيد مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء بالقياس
الى النوع اذ الاعتبارات الثلاثة تجري في النوع بالقياس اليه ايضا
على ما يشير اليه الهداية ولهذا لم يحمل عليه كالبدن فان قلت الاعتبارات
الثلاثة تصح في الكليات اذ هنا يصح حمل المأخوذ لا بشرط شيء على
المأخوذ باحد اعتبارين آخرين واما التشخص فلما كان جزئيا حقيقيا
لا يدخل تحت نوع اصلا على ما صرحوا به فلا يصح ذلك فيه قلت
ذلك الامر الذي يمتاز به زيد عما عداه من الاشخاص اذا اخذ من
حيث هو يصح حمله على المركب منه ومن النوع وعلى نفسه المأخوذ
بشرط عدم دخول النوع فيه وذلك لانه متحد مع هذا المركب في الوجود
ولا يلزم منه كونه كليا لان الكلي ما كان محمولا على الذوات المتكثرة

المغايرة

المغايرة في الوجود على ما صرح به الشيخ كيف وخصص المفهومات
الصادقة على زيد مثلا جزئيات حقيقية صادقة على زيد ومتصادقة
على ما صرح به الاستاذ في تعليقاته على تهذيب المنطق لكن
ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص لما كان قوله فكل
مادة خارجية فهي مادة عقلية مستدركا بقوله لكن ليس كل مادة عقلية
مادة خارجية بالمعنى الاخص يعني في المهيات الموجودة في الخارج
والمعنى الاخص هو المقابل للموضوع وقوله كالمركبات العقلية
متعلق بقوله بل هي موضوع لها يعني ان النوع بالقياس الى الاعراض
ليس مادة خارجية بالمعنى الاخص بل هو موضوع بالقياس اليها
كالمادة في المركبات العقلية فانها موضوع خارجي لكنها بالقياس
الى الاعراض القائمة بها لا بالقياس الى ما هي مادة عقلية له وهو الصورة
العقلية اي الفصل بشرط لا شيء فقوله فالمادة العقلية اما مادة
خارجية او موضوع خارجي المراد منه ان كل مادة عقلية فهو اما
مادة خارجية او موضوع خارجي بالقياس الى ما هو مادة عقلية له
او الجنس المأخوذ بشرط لا في المركبات العقلية الصرفة مادة عقلية
بالقياس الى فصله المأخوذ بشرط لا وليس موضوعا بالقياس اليه
ثم هذا الكلام مبني على انه يمتنع تحقق النوع بدون الكثير هناك

اعراض مشخصة ومحصلة وقوله فالجسم بشرط لا موجود اي معناه
ان الجسم بشرط لا وهو المادة للحيوان موجود كما ان الجسم بشرط شيء
الذي هو نفس الحيوان موجود لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث
لا يقبل تحصيلا آخر حتى الهوية العينية اختار في توجيه كلام المص الاصطلاح اصلاح
الثاني ولهذا اورد حديث التحصيل والتعيين وذكر المادة وذكر
حديث الدخول وانه بحيث لو انضم اليه التشخص كان امرا زائدا
وكان هو باعثا للشارح على عدم حمل كلام المتن بمعنى الاصطلاح الاول
ولم يتعرض الى المحذور اللازم من الحمل على هذا الاصطلاح دون الاول
واراد بقوله محصلة بحيث لا يقبل تحصيلا ان الحيوان مثلا اذا اعتبر
محصلا بفصله فقط بحيث لا يقبل تحصيلا آخر حتى الهوية بهذا الاعتبار
وان كان ذاته قابلة للتحصيل الآخر فتدقيق هذا الكلام انما يصح
على رأي من يجعل الشخص مركبا من الماهية النوعية والتشخص ويجعل
التشخص جزءا عقليا للشخص بنسبة الفصل الى النوع دون من يجعل
التشخص من الاعتبارات ليس داخلا في الشخص كالمص والبعض
مثل الاستاد كما سيجيء اللهم الا ان يجعل التحصيل للنوع باعتبار
الى العوارض حتى يحصل هوية الشخص اذ عند هؤلاء النافين لا دخل
امر في حقيقة الشخص مسمى بالتشخص يكون للشخص هوية هي عبارة

عن الماهية

عن الماهية مع العوارض المكتنفة بها فذكر العوارض على هذا يكون داخلا
في قوام الشخص لا لانه يحصل منه ما يدخل فيه وكان المراد بالتشخص هذه
العوارض وبالعوارض المحمولات لا الاعراض لان موضوع العرض
موجود من غير ان يدخل فيه العرض لكن المذكور في كلام الشيخ على ما
يجيء ان الداخل في قوام الشخص هو العرض وحمله رحمه الله على تقابل
الجوهر ويتوجه ان ما لا يدخل الاعراض في قوامه موجود ضرورة
ان موضوع تلك الاعراض موجودة ولا يخفى ان بقي ان الاجناس
العالية اذا اخذت مجردة عن جميع ما من شانه التحصيل اي الفصول
المنوعة لم يكن موجودة في الخارج اذ لا يوجد في الخارج امر يكون
الجوهر تمام حقيقته وانما قيدنا الاجناس العالية لان غيرها كالحيوان
مثلا اذا اخذ مجردا عن جميع الفصول المنوعة يكون موجودا في الخارج
لانه بهذا الاعتبار عين البدن الموجود في الخارج اذ لا شك ان
البدن لا يشتمل على ذاتي آخر غير ما هو ذاتيات الحيوان والا
لم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية زيد مثلا ولا يخفى عليك انه يلزم
على هذا ان يصير الجنس شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا وايضا
الحيوان المجرد عن جميع الفصول المنوعة مادة للانسان موجود
في الخارج لان الحيوان الذي هو مادة الانسان لا يمكن تحصله

بغير الناطق من فصول الانواع الاخر ولم يتحصل بالناطق الا الحيوان
المحصل بالناطق اى الحيوان بشرط الناطق عين النوع وليس مادة لم
فيلزم تحصل الجنس الا بالفصل فيكون الجنس متحصلا بنفسه مع انه مبهم فى نفسه
وسيصرح بان الجنس لا بد له من تحصل زايد حتى يقبل الحمل الا ان يكون الاشارة
موافقا لما ذكره الشارح حيث قال الحيوان مهية مبهمة لا تعين ولا
تحصل الا بفصل منضم اليه فيحصله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه
من حيث انه متحصل ومتعين ولا يمكن ان يقال ان البدن مركب من
الحيوان الذى هو محل للصورة النوعية البدنية وتلك الصورة والحيوان
ليس تمام مهية البدن بل تمام مهية جزئه لانه ح لا يخ اما ان يكون
هناك فصل ماخوذ من تلك الصورة محصل للحيوان ولا شك فى انه
داخل فى مهية زيد لانه عبارة عن مجموع النفس والبدن فلم يكن
الحيوان الناطق تمام مهية زيد او لا يكون بل يكون زيد فى الخارج
مركبا من النفس ومن تلك الصورة ومن محل تلك الصورة الذى هو
مهية الحيوان وفى العقل مركب من الحيوان والناطق فيلزم ان لا يكون
ذاتيات زيد فى العقل مساويا لاجزائه الخارجية فلم يكن الحيوان
الناطق تمام مهية زيد بل تمام مهية جزئه تامل جدا بان يكون
ذلك المعنى متضمنا فيه اراد بالمعنى المعنى الجنسى وكونه متضمنا فيه

باعتبار

باعتبار اخذه محصلا فان الناطق داخل فى الحيوان المحصل وهو
النوع لكن كان خارجا عن الحيوان المبهم والمعتبر على نحو المادة لم
ضم شئ الى شئ فى المعنى الجنسى والفصلى واما اذا اعتبر على
ان يكونا مادة وصورة ففيه تركيب وانضمام شئ الى شئ حقيقة
وينبغى حمل المساوات على معنى يختص بالمعدات لكن لا يلاحظ
بهذا العنوان حتى لا يرد ورود تخلف وجود افراد ربما تشعر
بان فيما لم يتحقق التركيب الخارجى لم يتحقق حقيقة التركيب اذ التركيب
لا يتحقق حقيقة بدون اتحاد الاجزاء بالوجود واذا كان فى ذلك
الاتحاد تحلل الذهن واختراعه فلا يكون فيه تركيب حقيقى ويجى
زيادة تحقيق ذلك فما معنى قولهم الجنس مبهم يمكن الجواب بان
معنى كلامهم ان الجنس مبهم بالقياس الى النوع والنوع وان كان
مبهما بالقياس الى الشخص لكن بالقياس الى الجنس محصل وهذا
الجواب فى غاية الظهور لكن حاول الجواب الذى ذكره لانه ادق
والطف واراد بالتحصل بالاشارة التحصل الشخصى سواء كان بالاشارة
الحسية او ما يقوم مقامها وانما عبر عن الصورة الشخصية بالاشارة
الحسية لان الغالب فى ادراك الجزئى هذا ويمكن ان يكون فى ذلك
اشارة منه الى ما اختاره ويجى ان الفرق بين الكلية والجزئية

باعتبار نحو الادراك فان ادرك بالاحساس كان جزئيا وان ادرك على
وجه التعقل كان كليا وان التشخص المشتمل على امر زايد هو التشخص و
ظاهر قولهم الكلى ما لا يمنع نفس تصوره عن الشركة يلايم هذا ولا حاجة
الى ما يا ولوا اليه اى هو من حيث انه متصور فان قلت المعلوم
بالعلم الحضوري قد يكون جزئيا ايض كعلم النفس بذاتها قلت الظاهر ان
المقسم فى الكلى والجزئى هو العلم الحصولى ولهذا فسروه بحصول الصورة
فى العقل فتامل قال الشيخ وليس هذا حكم الجنس وحده بل كل كلى
فكما يعتبر الحيوان على وجه يدخل الناطق فى حقيقته كذلك قد يعتبر الماشى
على وجه يدخل الضاحك مثلا فى حقيقته اذ كما ان الناطق داخل فى حقيقة
الحيوان المحصل بهذا التحصيل كذلك الضاحك داخل فى حقيقة الماشى المحصل
بهذا التحصيل وليس الفرق سوى ان الحيوان المحصل بالناطق منطبق على
حقيقة فرد موجود فى الخارج واما الماشى المحصل بالضاحك فلم ينطبق
على حقيقة موجود خارجى اصلا بل ماهية اعتبارية وما ينطبق عليه
هذا المفهوم افراد وهمية اختراعية وقس عليه سائر الكليات
الشارح وفيه بحث لانه ان اراد اجاب عنه بعض الفضلاء بوجهين
احدهما ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها
او لنفسها والوجود الخارجى من هذا القبيل ومثل الذهنى وثانيهما

ان المراد

ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون موصوفها موجودا خارجيا
البتة والوجود الخارجى كذلك هذا وانت تعلم ان التشخص الخارجى
موجود فى الخارج عند القايل بدخوله فى التشخص وكان عارضا للنوع
فلو اريد بالعوارض الخارجية ما يوجد فى الخارج وكان وصفا
لموجود خارجى اندفع هذا ايض لان المستدل ذكر التشخص ايض
الا ان يق المناقشة فى ذكر الوجود الخارجى اما لو قيل ان
كل موجود خارجى الخ لا يخفى عليك انه يمكن حمل كلام المستدل
على ذلك بان يق ذكر الوجود الخارجى ليس من جهة توهم انه من
العوارض الخارجية بل من جهة انه يستتبع الآثار الخارجية وح
لا يرد ما اورد على الدليل المذكور والحكم الصادق عليهما ح
للحاصل لنا للماهية المجردة حين الحكم بالامتناع اعتبار ان احدهما
ما هو ثابت لها فى نفس الامر وهو كونها موجودة فى الذهن و
مخلوطة وثانيهما ما هو ثابت لها فى الفرض وهو كونها مجردة
فالحكم عليها لما كان بحسب نفس الامر كان من جهة الاعتبار الذى
كان بحسب نفس الامر واما صدقه فمن جهة الاعتبار الثانى الذى
كان بحسب الفرض وانما لم نحكم عليها بالامكان بناء على انها مخلوطة
فى نفس الامر موجودة فى الذهن لان كونها مخلوطة بحسب نفس الامر

غير داخل في ملاحظة تلك القضية وانما هو بعد ملاحظة اخرى وكان
العنوان في تلك القضية بالقيض الحكم بالامتناع قال الماهية من
حيث هي موجودة بالاتفاق قد يتوهم حصول الانسان مثلا
في الذهن بحيث يكون مجردا عن جميع العوارض حتى عن هذا التجرد
مما لا يقبل لمن ينازع في نفيه العقلاء ايضا وسيجيء الكلام في تفصيل المقام
في كلامه رحمه الله يمكن ان يقال المراد بالمجرد ما لا يكون مقرونا
بشيء من العوارض بحسب الوجود الذي يعتبر له اي بحسب الذات اثباتا
ونفيا وقد يقال الظاهر انه اختار الشق الثالث ويمكن اختيارا
للشق الثاني وان يقال المراد بكون المجردة موجودة ان كلا من ظرفي
التجرد والوجود واحد وح يظهر ان المجردة موجودة في الفرض
الذهني وانها ليست موجودة في نفس الامر وحاصله انه تصرف في
كون الماهية مجردة موجودة او ليست موجودة وما ذكره رحمه الله
تصرف في تفسير المجردة وان المراد بها ما ذا لكن لا يخفى انهما متقاربان
تفسير المجرد المذكور ههنا اي في اصل الدعوى حيث يقال
ان المجردة لا توجد الا في الاذهان لا المجرد المذكور في هذا التفسير
هذا جواب عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول فقد يقال الظاهر
انه اراد بالاعتراض والجواب واراد ما صدرت وعنونت بهذه

ثم يكون قول الشارح جوابا عما ذكره بقوله واعترض بان حاصل ما ذكرتم
الخ ولا يخفى ان هذا الاعتراض ايراد على ما ذكر بقوله والحق ما
اختاره المصنف الخ وقد صرح في ذيل هذا الكلام بان الماهية مخلوطة
بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور فكيف
يوافقه ما ذكره الشارح وحرره رحمه الله بان المجرد بحسب نفس الامر
يوجد في الذهن وحمل كلام الشارح على انه جواب بتغيير الدليل
تكلف مستغنى عنه بما يذكره وهو ان يقال هذا جواب عن قوله
قال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا ردا على المصنف فهذا
الكلام جواب عن قبل المصنف وتوجيه لكلامه كما كان قوله والحق ما
اختاره الخ توجيها له ولعل الباعث له رحمه الله على هذا التوجيه
لكلام الشارح تصديره بلفظ الجواب المشعر بانه في مقابل ما صدر
بالاعتراض ولا يخفى ذهنه فينبغي حمل كلامه رحمه الله على ما ذكرنا
فتامل فيه وجه التامل ان ما يوجد في الفرض العقلي لم يكن مجردا
عن جميع العوارض بحسب نفس الامر كيف وهو مخلوط في نفس الامر
بانه موجود في الفرض والا لم يصح انه يوجد في الفرض العقلي قال
قلت الفرض انما يتعلق بالماهية المجردة في نفس الامر لا الماهية المجردة
بحسب نفس الفرض اذ لا شك انا اذا قلنا المجردة يمتنع وجودها

في نفس الامر كان المفروض هو المهية المجردة في نفس الامر لا المجرد بحسب
الفرض والا لم يصح الحكم عليه بالامتناع ومعلوم ان الفرض هو نحو
الوجود الذهني فيصح ان المجرد في نفس الامر موجود في الذهن دون
نفس الامر قلت المفروض ليس هو المهية المجردة في نفس الامر بل متعلق
الفرض انما هو اتصاف المهية بالتجرد الواقعي فالموجود في الفرض
انما هو المهية المتصفة بحسب الفرض بالتجرد الواقعي لا ما هو متصف
في الواقع بالتجرد الواقعي ولو كان مراد الشارح الاول اورد عليه
ان ما هو متصف في الفرض بالتجرد الواقعي يوجد في الخارج ايضا
والحاصل ان العقل يفرض المهية المخلوطة بحسب نفس الامر مجردة كما انه
يفرض الموجود بحسب نفس الامر معدوما مطلقا فالموجود في فرض العقل
ليس هو الشيء الذي كان معدوما مطلقا في نفس الامر بل الشيء
الذي كان موجودا في نفس الامر باعتبار العقل معدوما مطلقا
اذا عرفت هذا في المعدوم المطلق فقس عليه الحال في المجردة
وان اراد انه يوجد في الوضع الفرق بين الثاني وبين كل واحد
من الاول والثالث فظاهر لا سترة به واما الفرق بين الاول والثالث
فهو ان الفرض في الاول ظرف للاتصاف بالتجرد الواقعي وفي الثالث
قيد للمحمول الذي هو التجرد ويكون ظرف الاتصاف هو نفس الامر

وايضا

وايضا في الاول جعل الحكم دائرا بين نفس الامر مطلقا والفرض
الذهني وفي الثالث جعل دائرا بين الذهن مطلقا والخارج
وما اورده على الوجه الثالث لا يرد على الاول اذ جعل في الوجه
الاول ظرف التجرد والوجود واحدا وقوله كما اشار اليه اراد
به الاشارة الى وجهه بقوله ويمكن ان يقال المراد بالمجرد المجرد
لا يخفى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية والا لم يتوجه السؤال
الثاني المفهوم ان يمنع نفس تصوره الى نفس النحو الحاصل
من العلم المتعلق به وهو العلم الاحساسي بالمعنى الاعم المتناول
للمشاهدة والتخييل والتوهم فان هذا النحو من العلم يمنع العقل عن
تجويز صدق متعلقه ومعلومه على كثيرين بخلاف النحو الآخر منه
وهو التعقل فان هذا النحو من العلم لا يمنع عن ذلك وعند هذا
ظهر الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية ظهورا تاما فان امتناع
الصدق فيها ليس ناشيا عن نحو العلم التعقلي من حيث انه علم
تعقلي بل من خصوصية المعلوم وظهر ايضا وجه ما يقال ان العقل
يجوز صدق كل كلي على افراد كلي آخر واما ما هو المشهور في الفرق
من ان العقل يجوز صدق اللاشيء على افراد الشيء مع قطع النظر
عن صدق نقيضه عليها وهو الشيء وكذا يجوز صدق الانسان على

افراد الفرس مع قطع النظر عن صدق الفرس عليها فتعينا مثل لان العقل
بمجرد ملاحظة افراد الشئ مع قطع النظر عن كونه افرادا له جزم بسلبه عنها
لانه من الاوليات وكذا في الصورة الاخرى والمناقشة في المثال لا يجدي والقول
بان لو تصور اللاشئ والانسان بعنوان آخر يجوز العقل الصدق على كثيرين
تعسف ظاهر ويمكن ان يختلج في كلامه رحمه الله بحث وهو انه قال ما يمكن فرض صدقه على كثيرين
يمكن فرض صدقه على اي شئ كان باي اعتبار اخذ لا ملاحظته ولا يخفى ان عبارة
التعريف ظاهرة الانطباق على ما ذكرنا مع سلامته عن تلك التعسفات فليحمل عليه
المراد بالكثيرين الكثيرون المتميزون في الوجود على ما صرح به الشيخ فلا ينتقض
حد الكلي بالحصص الجزئية من المفهومات المتصادقة على شئ واحد وما ذكره الشارح
من فائدة قيد نفس التصور فهو فائدة قيد التصور واما فائدة لفظ النفس
فهي انه لو لم يقيد به لربما يوهم خروج مفهوم واجب الوجود عن التعريف فانه اذا
نظر الى برهان التوحيد امتنع عند العقل ايضا صدقه على كثيرين عم
بل حصله ببيان حال معنى الكلية قال السيد الشريف في حاشية المطالع كلامنا في هذه
العبارة قد ضينا لكن فيما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا يعرض للاشياء
لا في الخارج ولا في الذهن ايضا فقول الشارح فهي لا يعرض الطبيعة الا في العقل
منظور فيه نعم يعرض لها في الذهن الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة
المذكورة في بيان مفهوم الكلي وبمعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل على حمل امور كثيرة

كما ذكره

كما ذكره في مبادي هذا البحث واما الكلي بمعنى الشركة الحقيقية فهي ممتنعة العروض
للشئ في الخارج والذهن معاً انتهى وبما نقلنا ظهر ان مراده ان الكلية
لا يمكن تفسيرها بالاشتراك كما قرره الشارح عند ذكر حاصل كلامه والمنع الذي ذكره
رحمه الله مع انه يخالف لفظ كلامه في حاشية التجريد كما لا يخفى على المنصف يابى
كلامه في هذه الحاشية وظهر ايضا اندفاع ما ذكره الشارح عنه لان مراده بالاشتراك
الاشتراك الحقيقي واراد به كما صرح في موضعه ان يكون شئ واحد بعينه مشتركا
بين كثيرين وليس اشتراك الانسان بين افراده من هذا القبيل لان الحصة التي
منه في زيد غير التي منه في عمرو وليس مراده من الاشتراك بمعنى الحمل كيف وقد
صرح بعروضه للطبايع واراد بالصورة العقلية ما يقابل الصورة العلمية
والمعلوم المتصور في الذهن فان لفظ الصورة يطلق على هذا المعنى ايضا كما نقله
رحمه الله عن الشيخ فصار حاصل كلامه ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا يعرض
الاشياء في الخارج ولا للصور العلمية ولا للمعلوم المتصور في الذهن فليس لها
معروض اصلا فلا يمكن تفسير الكلية بهذا المعنى هذا غاية توجيه كلامه قدس سره
في هذا المقام والكلام بعد موضع نظر اما اولا فلان هذا التوجيه لا يلائم قوله
فان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية وقوله الا ترى ان الصورة
الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون منها بعينها في اذهان متعددة
فان المتبادر من هذا الكلام نفي الاشتراك عن خصوص الصورة العلمية وليس فيه

نفي عروضه للطبيعة المعلومة واما ثانيا فلان ما ذكره من الدليل وهو قوله ان كل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية يدل على عدم عروض الكلي بمعنى الاشتراك المعتبر بالحمل لتلك الصور واما ثالثا فلانه في الشق الاول لم يثبت عدم عروض الكلية بمعنى الاشتراك للموجود الخارجي مطلقا بل انما يثبت عدم عروضه له في الخارج ويمكن دفع الاخير بان عروضه للامر الخارجي في العقل ليس الا عروضه للطبيعة فيرجع الى الشق الثاني ثم وجه كون الثاني الحق بمذهب ان الموجود في الذهن على هذا المذهب هو المعلوم وان كان وجوده فيه على سبيل التجوز على ما صرح به قدس سره واما الصورة فموجودة في الخارج عندهم لا في الذهن والكلية وصف للموجود في الذهن دون الخارج بهذا الكلي في كون الاشتراك في قوة المعنى الاخير نظر وتامل وذلك لان المعنى الاخير لا يصدق على الكليات بالنسبة الى افراد يكون تلك الكليات عرضيات لها اذ لا يصح انها اذا تشخصت بتشخص تشخص كزيد مثلا كانت عينه وهذا الكلام وان كان قابلا للتوجيه بان يراد بالعينية في الخارج اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فيشمل العرضيات لكنه قدس سره صرح في حاشية التجريد بانه اذا اريد في المطابقة هذا التعميم لم يتم قول فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة حاصل ما ذكره رحمه الله في جواب ايراد الشارح على السيد بعد حمل كلام الشارح على انه في نقل كلام المنطقيين معترض

ع

على تفسير السيد الكلية بمطابقة الصورة ان كلام السيد مبني على القول بالتحقيق وهو ان للاشياء انفسها وجودا في الاذهان وان الفرق بين العلم والمعلوم انما هو بالاعتبار فانه على هذا تقسيم المعلوم الى الكلي والجزئي يتضمن تقسيم العلم اليهما فما ذكره السيد من التقسيم لازم من تقسيم الجمهور بل نقول جعل المقسم هو المعلوم وجعله علما ما لهما واحد وقد يتوهم المتبادر من كلامهم ان المقسم هو المعلوم من حيث هو معلوم وكلام السيد صريح في ان المقسم هو نفس العلم من حيث انه علم فلم يندفع التخالف رأسا بل التصرف في الجواب على وجه يصح على القول الشيخ ايضا ان يقال من فسر الكلية بالاشتراك المعتبر بالحمل جعل المقسم المعلوم واما من فسرها بالمطابقة المذكورة فيجعل المقسم هو الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية كما هو مصرح به في كلام السيد موافقا لما ذكره العلامة الرازي في رسالة الكلي والجزئي واما قولهم قسموا المعاني الى الكلية والجزئية فيحتمل وجهين احدهما ان يكون في صدد بيان ان اطلاق الصورة على ما هو كلي امر شائع متعارف مجازا كما هو الظاهر من الوجه الاول وحقيقة كما هو المستفاد من قول الشيخ واذا كان كذلك فالقول بان الصورة العقلية كلية موافق لتصريح المنطقيين فظهر ان الكلي هو الصورة العقلية ولما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك معروضها ظهر من كلام القائل ان الكلية بمعنى

المطابقة معروضا اشار الى ان تلك الصورة باى اعتبار معروض للمطابقة وباى اعتبار معروض للاشتراك الجمع وفيه انه ليس نزاع القوم فى اطلاق لفظ الصورة على الكلى وان المقسم الى الكلى والجزئى مسمى الصورة بل نزاعهم فى ان المقسم الى الكلى والجزئى هو الصورة العلمية اى تلك الصورة من حيث انها علم ولا يلائمه ذكره رحمه الله على ذلك وثانيها انه كان فى صدد بيان راى المنطقيين وانهم جعلوا المقسم المعلوم لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء على الاتحاد الذاتى بين العلم والمعلوم فهم قائلون باتحادهما وايضا صرح الشيخ باتحادهما حيث قال الماهية لا بشرط شئ تسمى صورة عقلية واذا تقرر ان من جعل المقسم هو المعلوم كان العلم والمعلوم عنده واحدا فلا فرق بين ان يجعل المقسم المعلوم كما فعله المنطقيون وان يجعله الصورة العلمية كما فعله السيد ثم شرع فى بيان ان الكلية بمعنى الاشتراك الجمع صفة للصورة من حيث انها معلوم وبمعنى المطابقة صفة للصورة من حيث انها علم وفيه ان هذا عين الاعتراف بمخالفة تقسيم السيد للمشهور حيث جعل السيد المقسم الصورة من حيث انها صورة علمية والعدم الصورة من حيث الماهية اى الماهية المعلومة اذ لا شك فى تغاير العلم والمعلوم اعتبارا وايضا كلام الشيخ لا يدل على ان الماهية لا بشرط شئ تسمى صورة عقلية وهذا لا يقتضى اتحاد العلم والمعلوم بل العلم المراد ان لفظ الصورة

يطلق

يطلق ويراد به الماهية المعلومة ولا يتوقف صحة هذا الاطلاق على الاتحاد اذ علاقة كون احدهما ظلا للآخر يكفى لصحة الاطلاق بل الصورة من حيث هى حاصلة فيه بحث اما اولا فلان اختلاف الحيثية التعليلية لا تعدد بل لا بد من اختلاف موضوع المتقابلين كما صرح به الاستاد دوالاتحف ان حيثية كون تلك الصورة حاصلة فى نفس شخص ليس قيد الموضوع الجزئية بل الجزئية انما يعرض لنفس تلك الصورة واما ثانيا فلان المطابقة نفس الكلية لانها قيد لموضوع الكلية والجواب بان المراد بالمطابقة صحة المطابقة مردود بان تلك الصحة ليست قيد الموضوع المطابقة واعلم انه ذكر قدس سره فى حاشية المطالع فى جواب هذا السؤال الصورة الحاصلة فى العاقلة اذا اخذت معراة عن المشخصات العارضة بسبب حلولها فى نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت فى الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد فى الذهن كانت عينها والشارح ان يذكره ويلتزم ورد عليه وقد يق يتبين مما ل معروض الكلية بمعنى المطابقة هو نفس الصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية وظل ومثال للمعلوم بها لا انه ماهية الصورة المأخوذة على وجه كانت معراة عن التشخصات العارضة وليس نزاع الشارح الا فيه وايضا من المعلوم بديهة ان شخصية الصورة العقلية لا ينافى

المطابقة بالمعنى المذكور مع انه لابد في صورة اجتماع المتقابلين من جهتين
لئن يكون الجهة التي توجد من احدهما منافيا للعوض الآخر بل الحق في الجواب ان
يقال ان الكلية اذا فسرت بالمطابقة يكون الجزئية المقابلة لها بمعنى عدم المطابقة
وظاهر انه لا يصدق على الصورة المعقولة من زيد مثلا انها غير مطابقة
لكثيرين بالمعنى المذكور بل انما يصدق عليها الجزئي بمعنى امتناع الحمل على
كثيرين ولا تقابل بينهما والجزئي بهذا المعنى انما هو الصورة المشاهدة او المتخيلة
من زيد مثلا فانها غير التي شوهدت او تخيلت من عمرو وذلك لان
العوارض المشخصة كانت محفوظة في الصورة الادراكية فيصح ان يقال
تلك الصورة كلية بمعنى الشركة المحملية وجزئية بالمعنى المقابل لها لكونها حاصلة
في نفس شخصية كان الجواب ما ذكره السيد في حاشية المطالع من تغاير الجهتين والظ
ان كلام الشيخ مبني على ان السؤال خرافة لم ينفع الاستناد به الكلي المفهوم
من كلامهم ان ليس الكلية صفة للعلم من حيث انه علم فليتأمل
هذا بجعل النزاع لفظيا ارادة على الشيخ بل توجيه لكلامه من قال في سبيل
التحقيق بوجود الطبائع يقتضي ان يكون النزاع بينه وبين من لم يقل بها
اصلا لفظيا اذ من لم يقل بوجودها لم ينكر وجود الشخص وايضا لم يصح
الكلام لان يجعل مسئلة في العلم يبحث عنه لان البديهي الصرف لا يجعل
مسئلة في العلم على ما تقرر في موضعه وعدم ملايمته لظاهر قول المص

بناء على ان الجزئية حكم آخر ذكره المص بعد الحكم الاول على ما حكم عليه بالاول
فاذا كان الحكم الاول للاشخاص فالظاهر ان الثاني ايضا كذلك وتنزيل
يمكن ذلك في الثاني كما لا يخفى وبوجه آخر وهو ان قصر وجود الطبيعة على
وجود الشخص ونفي الوجود عن الطبيعة باعتبار ذاتها ينافي القول بجزئيتها
للشخص ظاهرا بناء على ان المراد من الجزء ما هو جزء للشيء حقيقة واجاز
توجيهها كما سيجيء ان اطلاق الجزء والذاتي على الكليات عند من ينفي وجود
الطبايع مجرد اصطلاح وهو ان المأخوذ من الذات يسمى جزءا او ذاتيا
والمأخوذ من العوارض خارجا وعرضيا وبالحقيقة كون الجميع خارجا هذا
هذا الاستدلال مذكور في الشفاء لكن الغرض من نقل كلام الشيخ التخطئة
الشـ في جعل تحقيق هذا المذهب من قال بوجود الطبايع في الاعيان
ان اشخاصها موجودة فيها بل كلام الشيخ صريح في ان مرادهم
وجود الطبيعة من حيث هي وكما ان زيدا موجود فكذا الحيوان بما هو حيوان
والشـ لانه حمل كلام المص على ذلك لم يجعل الاستدلال استدلالا عليه
لان المدعى على هذا كان بديهيا ومحل قول المص وهو جزء على انه حكم آخر
ولهذا قال وقد يستدل على وجود الماهية على ان يكون هذا استدلالا
من القائلين بوجود الطبيعة لا على وجه سماه تحقيقا فتأمل ولقد ذكر في
كلامه لا يتوقف الماهية لا بشرط شيء لا يكون جزءا بل الجزء انما هو الماهية بشرط لا

لانا نقول الذات الماخوذ لابشرط شيء جزء ومقدم في ضمن الماخوذ بشرط الشيء
واما فيما لا مادة له فبسبب ان الاطلاق المركب عليه مجاز او يسمى في كلام الاستاد
ان كلام الشيخ مشعر بان الطبيعة لابشرط شيء وان كان متحدا مع المهية
بشرط شيء في الوجود الا ان تعلق ذلك الوجود بالاول مقدم على تعلقه بالثاني
بالذات وقد اشار اليه العلامة في تعليقاته على حكمة العين ولو حمل قوله رحمه الله
ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هي اقدم بالذات باعتبار ما من نسبة
الى زيد على هذا المعنى بان يحمل الوجود على الوجود الواحد المعين على ما هو الظاهر
من العبارة فيخالف ما قرره في بحث الحمل من ان اتحاد الانسان مع زيد اتحاد
بالعرض لا يوجد عنه وجودا بالذات بل هو زائل وايضا بهذا التحقيق
يندفع الاشكال بتقدم الجنس والفصل على النوع مع اتحادهما في الوجود وسيعلم
انه رحمه الله لم يتوجه الى هذا الجواب في ذلك الموضع بل دفعه بوجه آخر محمل
على التكلف على ما ستعرفه ولكن المراد ان تقدم المهية لابشرط شيء على
المهية بشرط شيء تقدم بالطبع مثل تقدم البسيط على المركب الا ان الاولى
جزء للثانية حقيقة ومراد الشيخ من الحيوان لابشرط شيء وبشرط لا شيء في
هذا المقام ما هو بحسب الاصطلاح الاول على ما يدل عليه قوله تقدم البسيط
على المركب ويدل عليه قوله رحمه الله في آخر تلك الحاشية حيث قال
فيمكن ان يدخل فيها ما يمكن الخ وكذا قول الشيخ فالحيوان الذي هو جزء

من حيوان

من حيوان ما موجود وذكر الاحوال والشرائط لا ينافي ان الفصول والعوارض
شرائط واحوال للجنس والنوع واما قوله ان الحيوان بشرط ان لا يكون
معه شيء آخر فاراد به ان لا يكون معه في الجملة على ما مر في كلامه رحمه الله وتقدم
الطبيعة من حيث هي على الاشخاص المادية بان ذلك انما هو في الانواع القديمة
المنحصرة وهو جزء من الاشخاص هذا الكلام من المصنف وسائر المحققين القائلين
بان التشخص امر اعتباري لا يصح بظاهره وتوجيهه ان يحمل التشخص على الهوية
الشخصية التي يدخل فيها الاعراض المكتنفة واما الشارح فحمله على المركب من النوع
والتشخص بناء على ما يجيء ثم اعلم ان جزئية الماخوذ لابشرط شيء على الماخوذ
بشرط شيء باعتبار تحققه في المادة الخارجية والعقلية لان قول المصنف وهو
جزء من الشيء دليل وجود الكلي الطبيعي على ما فصله الشارح وانه بظاهره
لا ينطبق على الكليات العرضية للافراد العينية وهذا اخفى على مذهب الاستاد
حيث ذهب الى انها بهذا الاعتبار موجودات بالعرض فيحمل الوجود في قول المصنف
على الوجود بالذات كما هو الظاهر فان المراد وجود بعض الكليات لا كلها
وهي التي لها افراد خارجية تكون هي ذاتيات لها من غير ان يريد هناك
امر في الوجود اراد بالامر المبدا بقرينة المقام فلا يرد انه ينافي ما مر
حيث نقل عن الشفاء ان معنى العمى هو سلب البصر بالفعل مع وجوده
بالقوة على انه يمكن ان يقال تلك القوة خارجة عن مفهوم العمى قيد له والمراد

بهنا نفي الامر الزايد الداخل في مفهومه   قلت الابيض اذا اخذ الح
فقد ذكر لتوضيح ما اختاره وتفرد به من وجهين احدهما انه اذا راى
شيء ابيض فالمرئي بالذات هو البياض على ما قالوا ونعلم بالضرورة انا
ما قبل ملاحظة ان البياض عرض والعرض لا يوجد قائما بنفسه نحكم بانه
بياض وابيض ففي تلك المرتبة كما نحكم بانه بياض نحكم بانه ابيض ولولا
الاتحاد بالذات بين البياض لما حكم العقل بذلك في تلك المرتبة فلم يجوز
قبل ملاحظة المقدمات كونه ابيض لكن الامر بخلاف ذلك ويؤيده ايضا
ما قالوا ان الضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا على ما مر اشارة
اليه في كلام الاستاد وان الوجود اذا كان قائما بنفسه كان وجودا وموجودا
كحقيقته تعالى وان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها وكان يترتب عليها الاثار المطلوبة
يقال لها انها حرارة وحار على ما مر في الكتب التي بين فيها عينية وجود
الواجب تعالى ومن المعلوم بالضرورة ان الضوء بمجرد قيامه بالذات لا يتبدل ذاته
وجوهره فاذا كان عند القيام بالنفس كان مضيئا ومتحدا معه بحسب الذات
والمفهوم اذ لا شك انه ح لا يتصور دخول امر آخر يتوهم اعتباره في مهية
الابيض كالموصوف والنسبة اليه فعلم ان المانع من هذا الحمل ليس المغايرة
بحسب الذات بل هما متحدان ذاتا ولعل المانع من حمل الابيض على البياض
القايم بغيره اعتبار القيام بالنفس في مفهوم ما يحمل عليه هذا المفهوم بحسب عرف اللغة

واشتراط

واشتراط ذلك واما مهيته وحقيقته فلا يدخل فيه شيء خارج عن البياض
وثانيهما ان المعلم الاول ومترجم كلامه عبر عن المعقولات الثانية
بالمشتقات ومثلوا بها فلولا الاتحاد بالذات لم يصح ذلك التعبير
والتمثيل الا بتكلف بان يقدر ذكر المشتقات لتضمنها مباديها ويؤيده
ايضا ما سيجيء ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق وان معنى الابيض
هو المعنى البحت وحده لا الذات الموصوفة به فاما اذا قلنا الثوب الابيض
فليس معناه الثوب الثوب الابيض او الشيء الابيض بل كان المراد من الابيض
المعنى البحت وحده وقد حقق الشريف قدس سره بان الذات غير داخلة
في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا اذ على الاول يلزم دخول العرض العام
في الفصل وعلى الثاني يلزم دخول النوع فيه فبقي من المشتق المبدا والنسبة
ومن المعلوم ان مجموع المبدا والنسبة غير محمول على زيد مثلا ولو جوز كون
مجموع عرضين متباينين محمولا على الجوهر باعتبار على ما قيل ان ذلك المجموع
وان لم يصح حمله بهذا الاعتبار لكنه باعتبار ما يفهم من لفظ المشتق محمول عليه
فليجوز مثل ذلك في عرض واحد هو المبدا ولو قيل اعتبار النسبة ليس على
ان يكون الداخل نفس النسبة بل معنى المنسوب الى البياض ننقل الكلام الى المنسوب
فانه مشتق ومن جملة المفهومات فيلزم عند تعقله تعقل امور غير متناهية
والسيد يوافقه رحمه الله في ان معنى المشتق معنى بسيط لا يدخل فيه الذات

والنسبة لكن يخالفه في انه يقول ذلك المعنى البسيط غير معنى المشتق منه
بل هو معنى آخر بسيط اجمالي يدخل في التعبير عنه الذات والنسبة والمبدا
ويلزم عليه ان دلالة الابيض على البياض ليست مطابقة ولا تضمنا ولعل
ملتزمهم انه ظاهر مراده احتمال ان تلك العرضيات موجودة بالذات بوجود
معروضاتها فيلزم عليه ان بياضا اذا حدث في جسم حدث فيه ايضا
صفة ناعتة له متحدة معه في الوجود مغايرة للبياض بالذات وكذا في
جميع المبادي والزامه مشكل وايضا يلزم عليه انه اذا سلب البصر عن زيد فعل
زيدا عمى فيحدث فيه صفة وجودية عينية كان هو معنى الاعمى متحد الوجود
مع زيد فلا يمكن سلب البصر عن زيد الا ويحدث تلك الصفة الناعتة له
وظاهر انه لا يلتزم ذلك احد من اهل التمييز فالحق انه كما وافقه رحمه الله في خروج
الذات والنسبة عن المشتق ونعم الوفاق فيوافقه في كونه نفس المعنى المشتق
منه حتى يتخلص عن التزام امثال تلك الامور ثم ما حققه رحمه الله يخالف ظاهر ما سبق
ان الضوء اذا كان قائما بغيره لم يكن مضيئا اذ يلزم عليه ان الضوء القائم
بالشمس مضيء وان وجودات الممكنات موجودات لا بغير ذلك من امثاله
ويندفع بما اشرنا اليه آنفا انهم قالوا ان الضوء اذا كان قائما بنفسه كان
مضيئا وضوءا واذا كان قائما بغيره كان الغير مضيئا وليس هو مضيئا
بنفسه علم ان معنى المضيء وماهيته وحقيقته ليس سوى الضوء ولكن يشترط

لعل

يشترط اهل العرف واللغة في صدق المضيء على شيء قيامه بنفسه لا بامر خارج
وهذا لا ينافي كون ماهيته وحقيقته غير مشتمل على امر زائد وكلامه رحمه الله
هو ان حقيقة الابيض وماهيته عين البياض ويحمل عليه ولا ينافي ذلك المنع
من الاطلاق بحسب اللغة من جهة اشتراط معنى آخر في صحة اطلاق الابيض
هو القيام بالنفس على ان ما نقل يظهر ان النسبة والموصوف ليس داخلا في
مفهوم الابيض وبذلك يتم مقصوده وهو كون معنى الابيض هو معنى
البياض وحده اذ لم يقل احد بدخول معنى آخر سوى هذه فالقيام
لو اعتبر كان معتبرا على انه شرط لصحة الاطلاق لا جزء للمفهوم لانه
خلاف الاجماع وبما قررنا وحققنا ظهر ان كلام الاستاد ليس خارجا عن
مسلك السداد على ما زعمه الاصحاب ثم لا يخفى ان هذا القائل ينفي
وجود الموجودات لكن اراد القائل نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج
وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العقل ليس الا المفهومات الكلية مثل
الحيوان الناطق فلو كان زيد في حد ذاته بسيطا او ليس في حد ذاته
تلك المفهومات وكانت تلك المفهومات عرضيات له حقيقة لم يكن وجودها
في العقل وجود زيد في حقيقته لما مر منه ان تصور الشيء بالوجه العرضي تصور
ذلك الوجه حقيقة دون ذلك الشيء بناء على ان الموجود في الذهن حقيقة صورة
مطابقة للوجه وسنشير اليه حيث نقول عند قول الشارح ولا اشكال فيه

الا ما قد سلف عند تحقيق كيفية تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة بل فيه ايضا بحث
مثل ان ما في العقل هو موصوف الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة
منه فكون وجود الامر الخارجي في العقل مجاز بمعنى وجود ما انتزع منه وكون
تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في العوارض
وقد مر تفصيل بعض ما فيه   الشرح والجواب كما سبق من ان الاثم استحالة
فان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه فيه بحسب لان المعدوم في الخارج
وان كان مسلوبا عن نفسه بحسب الذهن وايضا قد مر ان الماهية من حيث هي ليست
الا هي على ما مر فالماهية وان كانت مسلوبة عن نفسها بحسب نفس الامر لكن لا
يمكن سلبها عن نفسها بحسب المرتبة ولا اعتبار على ما مر ومراد المستدل ذلك
والجواب ان النزاع في ان الماهية مجعولة بحسب الخارج فلا يلزم سلبها عنها
خارجا لا ذهنا ولا مرتبة واعتبارا فتامل   لا يقال وجود الشيء متقدم على
جميع الذاتيات له لظاهر مندفع على قوله لانا نقول يحتمل ان يكون وجود زيد
متقدما بالذات له وتقريره ان هذا التقدم ضروري وليس بمحذور بناء
على ان المقدمة المشهورة فلا يلزم انتفى انه يكون الانسان من اللواحق المتأخرة
وما الزمه عليه من كون الذاتيات من اللواحق الخارجية   قد الزم القايل
اولا وغاية توجيهه ان يقال بناء على ان السؤال والجواب من شخص واحد
ان مقصد السائل ان تقدم الوجود على الذاتيات صحيح لكنه لازم عليكم بعض

بعض

بناء على المقدمة المشهورة فيلزم على من قال ان زيدا في حد ذاته انسان
بالضرورة ما الزم علينا وهو تقدم وجود زيد على انسانيته فاجاب بان
تلك المقدمة غير مسلمة عندهم كيف ويلزم منها ان يكون الانسان من اللواحق
الخارجية عن زيد وهو الزامه بمراحل   ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال
على وجود البسيط الخارجي لا يمكن ان يقال مراد المصنف من المركب والبسيط
ما يكون مركبا وبسيطا في الخارج او يقال اراد ما يكون مركبا حقيقة اي يكون
فيه اجزاء بالفعل وما لم يكن فيه اجزاء بالفعل اصلا لا خارجا ولا ذهنا
وان كان قابلا للتحليل الى اجزاء ذهنية لا الى اجزاء خارجية واريد
بالضروري معنى الوجوب لا مقابل النظري وح يصح كلام الشارح هذا
ويمكن ان يقال كل كثرة فانما يتألف من وحدات معينة مثلا الكثرة
الشخصية يتألف من الوحدات الشخصية والكثرة بالاجزاء يتألف من
الوحدة الجزئية فكل كثرة من حيث الاجزاء لا بد لها من وحدة جزئية فلا بد
لها من جزء واحد لا يكون كثيرا بالفعل وان انقسم بالقوة فيمكن تصحيح قول المص
بالوجه الذي ذكره الشارح وهو المذكور في شرح الملخص للامام لا في الاشارات
فليتامل فيه   كيف لا وقد صرح ابن كمال عليه بانه لا حاجة يمكن
بيانه بوجهين الاول انه لو كان منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجي
في الجملة وذلك بان يكون الاتصاف بها في الخارج في الجملة لزم تخلف المعلول

وهو الاتصاف بالحاجة غير العلة لان الاتصاف بالامكان بناء على ما تقرر
ان العلية منهما باعتبار الاتصاف لان المهية تتصف في الذهن بالامكان
من غير ان تكون موجودة في الخارج واذا لم تكن موجودة في الخارج امتنع
اتصافها فيه بالحاجة فيتخلف اتصافها في الخارج بالحاجة عن اتصافها
بالامكان مع ان اتصافها فيه لو كان لكان العلة التامة للاتصاف
بالامكان لما تقرر ان الاتصاف بالحاجة في الخارج يتوقف على الوجود
الخارجي للمهية واتحاد الفاعل له وما يتوقف عليه الاتحاد فلم يكن الامكان
علة تامة وجه آخر على ان الحاجة من المعقولات الثانية تقريره انه لو كانت
عارضة للمهية في الخارج لتأخرت عن الوجود الخارجي للمهية مع ان الحاجة
متقدمة على وجود المهية بمرتبتين وهذا داخل في الضابطة المنقولة
عن صاحب التلويحات ولا يذهب عليك انتقاض الوجه الثاني والثالث في
صورة الاتصاف بالاحتياج في العقل فان الاتصاف بالاحتياج
لو كان في العقل لتوقف على غير الامكان من الوجود العقلي لو كان الاتصاف
به في العقل لتأخر من وجود الموصوف في العقل مع تقدمه عليه بمرتبتين
بمثل ما ذكر ويمكن ان يقال لو كان الامكان علة تامة للاحتياج لكان اتصاف
المهية بالامكان علة تامة للاتصاف بالاحتياج بناء على انه ليس لهما
وجود في نفسهما بل وجودهما انما هو وجودهما في محلهما وايضا ما ذكر

على اثبات

على اثبات كون الامكان علة للحاجة يدل على علية الاتصاف بالامكان
للاتصاف بالحاجة لكان علة فاعلية له اذ العلة التامة البسيطة لا تكون
غير فاعلية فيلزم ان يكون فاعل الامر الخارجي امرا عقليا وهذا باطل بالضرورة
وفيه ان المحال بالضرورة كون الموجود العقلي فاعلا للموجود الخارجي لا ان
يكون الذهن ظرفا لنفسه فاعلا لما يكون الخارج ظرفا لنفسه وان كان
كل منهما موجودا عقليا فتأمل   قال بل لانه يقبل او سلمت احتياج
المهية المركبة في حد ذاتها فان قيل القائل لم ينف الاحتياج الذاتي مطلقا
في البسيط بل انما الاحتياج الذاتي الخاص وهو الاحتياج الى الجزء قلت
ح يلزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا يحتاج الى التعرض له كيف وان
يجعل مسئلة ويتنازع فيها او يستدل عليها ولهذا حمل كلام الشارح على
ان مقصوده نفي الاحتياج الذاتي مطلقا لكنه الزمه من نفي الاحتياج
الى الجزء فيرد عليه ان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام لا يقال ما سيجيء
حيث قال بل حاصله كما ينادي عليه العبارة ان المركب يحتاج الى جاعل في
نفسه يضم بعض اجزائه الى البعض بخلاف البسيط يدل على مراد القائل
ما حملنا كلامه عليه لا ما حملت لانا نقول ما ذكره ثم حاصل الدليل لا حاصل
الدعوى يعني انه استدل بالاحتياج الذاتي الخاص على الاحتياج الذاتي
المطلق وهذا حق ومعه على نفسه فيرد عليه ما مر   والوجه في من

هذا القول ما قدمناه اي في مبحث ايراد الشيخ دموا اطلعت على تحقيق الاثر
وسيجيء مفصلا في الحاشية الثالثة وتدقيق هذا الكلام منه مبني على
ان السؤال المصدر بقوله القائل ان يقول على التوجيه الا على الموجه وح
فالجواب ان هذا القائل تابع للمشائين في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار
الاتصاف ولم يقل بان الفاعل في البسيط يجعل الماهية في حد ذاتها
وان الاثر هو نفس الذات فعلى مذهبه يتحقق الاحتياج الذاتي في المركب
دون البسيط وان كان هذا المذهب في نفسه باطلا اللهم الا ان يراد
بالبسيط المعنى الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه فينحصر في الواجب ولا
يتصور تعدده وهذا مبني على ان تفسير المهية بمعنى ما به الشيء هو هو مساو ذلك
الواجب ولا يخفى عليك انه يستفاد منه وجه آخر لتوجيه القول الثالث
وذلك لان البسيط الحقيقي الذي لا تكثر له بوجه غير مجعول والمركب
وهو ما عداه مجعول وفيه بحث اما اولا فلان الكلام في الممكن واما ثانيا
فلان يصير المسئلة هذريانا اذ يرجع حاصله الى ان الواجب لا يحتاج الى
جاعل والممكن يحتاج اليه والجواب عن الاول ان قوله وايضا فذا اورد بعد
هذا الايراد وهو ان الكلام في الممكن على انه ايراد آخر فلا بد فيه من قطع النظر
عن الايراد الاول وتسليم عدم وروده كما يشعر به كلمة ايضا ولا يذهب
عليك ان البحث الاول كما كان واردا على ما ذكره رحمه الله ورد على ما

يستفاد

يستفاد منه من الوجه الذي ذكرنا لتوجيه القول الثالث والجواب
الذي ذكرنا يدفع وروده عما ذكره ولا يدفع وروده عما يستفاد
منه كما يظهر بادنى تامل وعن الثاني انا لم نجعل عنوان المسئلة الواجب
والممكن حتى يصير هذريانا بل البسيط الحقيقي والمركب في الجملة وكون
البسيط الحقيقي واجبا والمركب في الجملة ممكنا مما يحتاج الى بيان مثل
ان نفي البسيط الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا حتى باعتبار الوجود
لو احتاج الى جاعل فاما نفسه وهو ظاهر البطلان او غيره وهو ايضا
باطل اذ لا يتصور الانفكاك بين الشيء ونفسه حتى يحتاج الى جاعل يجعله
اياه بل انما يتصور الاحتياج الى جاعل يجعله في نفسه كما لا يخفى وفي
عدمه وليس كون المركب ممكنا تامل الشيخ بل ارادوا حاجته في
حد ذاته لا يخفى عليك ان هذا الايهام يسبق في تحرير كلامهم حيث قال
والاحتياج اليه فرع لامكان ثم انا قد اشرنا فيما سبق الى
ما هو الحق وسيشير اليه في الحاشية الثالثة فان قلت كلام الشيخ ايضا
يدل عليه حيث قال واما التقدم بحسب القدم فانما هو بالنسبة الى شيء ما
من الاجزاء وقوله وعدم انما يفتقر الى عدم احدهما اي ما كان
قلت كلامه في السؤال والجواب المذكورين بعده كان صريحا في ان
المعتبر خصوص كل واحد على ما يستفاد من شرح المصنف للاشارات

فالوجه ان مراده هيهنا ان اختصاص العلية المذكورة بعدم معين من جملة
الاعدام لا ان العلية ثابتة للقدر المشترك وهذا ورد على جعل العلة
المستقلة هي القدر المشترك بين الاعدام بانه يلزم توارد علل على الواحد
الشخصي وهو عدم المعلول المعين امر كليا بينهما وهم لم يجوزوه كما صرح
في كلامه رحمه الله منقول عن الشفاء وواجب بالبراءة في الاعدام ونقل السر
في ذلك ان علية العدم راجع الى نفي علية الوجود فليس ههنا علية
وتاثير حقيقي يلزم ان يكون المؤثر في الواحد الشخصي امرا مبهما غير محصل
ولا يخفى ان ما ذكره رحمه الله من منع كون عدم الشخص المعين امرا شخصيا
يندفع بذلك ايضا انتهى واذا عدم جزءان منه معا فان قيل
اذا عدم جميع اجزاء الشيء في ان واحد فالعلة التامة لعدم الكل
ان كان مجموع الاعدام فهو عين المعلول وان كان بعضها منها
دون بعض فهذا مع انه يتضمن الترجيح بلا مرجح لا يتحقق فيه الشرط
المذكور الا ان يأول الشرط بعدم سبق سائر الاجزاء عليه فلنحوا
من وجوه اما اولا فهو ان مجموع اعدام الاجزاء عين عدم مجموع
الاجزاء فان الاول سلوب متعددة والثاني سلب واحد متعلق
بوجود المجموع الذي يحصل مع مجموع وجودات الاجزاء واما ثانيا
فهو ان من اجزاء المركب لا بد من الاحتياج فيه فالعلة هي عدم

الجزء الذي كان محتاجا اليه ومتقدما بالذات وعلى الوجهين لزم
اتحاد المعلول للعلة او الترجيح بلا مرجح خلف واما الشرط المذكور
فيأول بمثل ما ذكروا واما ثالثا فهو ان انتفاء مجموع اجزاء المركب يتحقق لانه
انعدام المادة وهو صحيح لاستلزامه انعدام المادة القديمة عندهم والقديم
لا يطرأ عليه العدم لما مر والمعتمد هو الوجه الاول واما الثاني والثالث
فيسقطان اذا اجري الكلام في المركبات الاعتبارية التي لا احتياج
بين اجزائها والتي لا مادة لها قديمة كانواع الاعراض المركبة فتامل
دونه خرط القتاد وقد يقال السلوب لا تتميز بذواتها وانما تتمايز
بتمايز ملكاتها وقال رحمه الله لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة الى
ما هو سلب له لم يكن نقيضا لتجويز العقل خلو الواقع عنهما بتحقق خصوصية
سلب آخر فان امتنع ذلك فلا يكون نفس مفهوميهما وذلك مما يرفع
التناقض بينهما انتهى ويظهر منه اذا اضيف الى المعنى الشخصي صار متميزا
شخصيا والجواب ان العدم سلب الوجود مما اضيف اليه السلب هو الوجود
الكلي لا الشخص المعين حتى يصير شخصا معينا نعم لو كان العدم سلب مجموع
الوجودات صار معينا شخصيا مثل ملكته على ان كون تمايز السلوب
بتمايز الملكات انما يقتضي انه لو اضيف الى جزئي معين صار متميزا
مثل تميز ذلك الجزئي المعين بان لا يتحقق في غيره وبمجرد ذلك لا يثبت

جزئية غاية الامر انه لو كان كليا منحصرا في الشخص وذلك لانه لو تعدد
عدم شخص واحد فاما ان يكون تعدده بتعدد السلوب او تعدد
الوجود المطلق او بتعدد هذا الشخص الواحد والكل باطل وبهذا ظهر
ان ما ذكره من كون ذلك العدم امرا كليا لا يفيد في جواز توارد العلل
المستقلة عليه اذ ذلك التوارد انما يجوز بان يستند فرد من ذلك الكلي
الى واحد وفرد آخر الى آخر وههنا لم يكن الا فرد واحد فهو في قوة
توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي قال كلية الشيء
لا يستلزم جواز تعاقب افراده ان اريد انه لا يجوز تعدد الافراد ههنا
بطريق التعاقب فلا يلزم ان تقدم المركب بعد ان عدم وان جاز
تعددها بطريق الاجتماع فباطل اذ ح يلزم جواز ان يعدم الكل في
ان انعدام الاجزاء باعدام متعددة وهو ليس باقل محذورا من
تعاقب الاعدام عليه وان اريد ان تعدد الاجزاء لا يجوز مطلقا
لا مجتمعا ولا متعاقبا فلا يستند الى علة اذ الامكان علة للاحتياج
والاستناد الى العلة وان لم يكن علة بالكلية الى المعلول على ما سيجيء
في بحث العلة والمعلول فلم يكن مدخلية فادح في كون العدم علة تامة
نفيه انه لا شك ان الكل اذا عدم بعدم جزء فلا يمتنع بالذات
عدمه بعدم جزء آخر اذ تقدم الجزء الآخر على الجزء الاول في العدم

مم

ممكن ذاتي بديهة وايضا عدم الكل بعدم جزء آخر لو كان ممتنعا ذاتيا
لا يتصور له سبب هو عدم ذلك الجزء واذا كان كذلك لا يكون ههنا
توارد العلل على المعلول النوعي والمفروض خلافه وان كان ذلك الفرد من العدم
ممكنا ذاتيا قبل طريان الفرد الآخر ثم صار ممتنعا ذاتيا بعده لزم الانقلاب
واذا تحقق الامكان الذاتي وتحقق العدم الثاني الذي هو علة تامة لهذا
الفرد الذي من العدم لزم تحققه بالضرورة سواء كان مجتمعا مع الفرد الاول
او متعاقبا عليه والا لزم التخلف قال الجزء الذهني كالجنس والفصل
لا يتقدم في الوجود الخارجي والا امتنع الحمل فدقيق الاتحاد في الوجود
الخارجي لا ينافي التقدم بحسبه وذلك بان يكون تعلق الوجود الواحد بالجنس مثلا
متقدما على تعلقه بالنوع وذلك بان يكون الجنس بهذا الوجود احق واولى
من النوع وقد مر ان كلام الشيخ ينبه على ذلك والعلامة التستري مثل ذلك
في تعليقاته على حكمة العين وايضا كلامهم في بحث الدلالة حيث قالوا
بان دلالة التضمن متقدمة بالذات على دلالة المطابقة في صورة يكون
اللفظ مفردا يكون للجزء والكل ح موجودا بوجود واحد في الذهن
ومتصورا بصورة واحدة ينبه على ذلك فاحفظ ذلك التحقيق عسى ان
ينفعك في مواضع زلت فيها اقدام الاذكياء قال ما ذكره من المناقشة
هي منع الملازمة والاستناد بما هو المشهور من جواز استلزام المحال

المح بالعبارة المنقولة عن الشيخ اشارة الى ما مر في الحاشية المتعلقة بقوله
الشارح ولعل ذلك خبط منه وهي قول الشيخ واما في ذاته البسيط وعند
العقل يعرض فيه هذه الاعتبارات   فالوجود الماخوذ في قولنا
يجب تقدم الجزء على الكل في قوله هو وجود الكل فدقيق يمكن حمله على وجود
الجزء ويكون حاصل الكلام ان ما يكون جزئيته بحسب وجوده الخارجي يجب تقدمه
على الوجود الخارجي للكل وما يكون جزئيته بحسب وجوده الذهني يجب تقدمه
على الوجود الذهني للكل وهذا الاجري في الفاعل اذ المبدأ الفياض
فاعلية للصور العلمية الموجودة في الاذهان انما هو بحسب وجوده الخارجي
دون الذهني وكذا ما هو معد بحسب وجوده الخارجي لا يجب تقدمه على
وجود المعد في الخارج بل قد يكون معديته بالنسبة الى الوجود الذهني للمعلول
باعتبار وجوده الخارجي وكذا الكلام في العكس والاصل انه يعتبر التناسب
بين المتقدم والمتاخر في الخارجية والذهنية ويمكن حمل الوجود على وجود
في قولنا يجب تقدم الجزء على الكل في الوجود الذهني هو جزء بحسبه على وجود
الجزء كما هو الظاهر لم يلزم شيء   فان قلت على هذا التوجيه ظاهره انه اراد
بهذا التوجيه المعنى الثاني الذي اختاره ووجهه ويمكن فسقوط هذا السؤال
ظاهر لان النسبة ليست لها وجود خارجي عند المحققين ومنهم المص فلم يصح
ان ما هو جزء في النسبة باعتبار الوجود الخارجي للنسبة في الواقع متقدم

بحسب

بحسب الخارج كما يصح ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع
متقدم في الخارج كما في الانسان والبيت وغيرهما من المركبات الخارجية
الموجودة في الخارج واما عدم تناوله للمركبات التي لم توجد في الخارج
فجوابه ان المقصود بالذات معرفة حال الموجودات على انه يمكن ان يقال
المراد ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع في الجملة متقدم عليه
في الخارج اي ثبت هذا النوع للجزء ولو في ضمن بعض الافراد فيشمل
جميع المركبات ولا ينافي قول النسبة والاولى ان يحمل هذا التوجيه على توجيه
الشارح الذي وقع عنوان الحاشية وكلمة الشرط ربما يؤيد هذا الاحتمال
قلت الحاجة المذكورة لم تندفع فيه بحثا اما اولا فلان المص
صرح بمساواة تلك الخاصة للجزء وتحققها في بعض افراد قسم آخر
يقدح فيه واما ثانيا فلان الظاهر ان مرادهم من العكس هو العكس اصطلاحا
والعكس الاصطلاحي كقولنا كل انسان ناطق بعض الانسان الناطق انسان
لا كل ناطق انسان وان كان صادقا والجواب عن الاول ان المراد ان
وجوب التقدم بحسب النوع بان يتحقق في جميع افراد النوع لا يتحقق في
غيره اصلا مع انه يتحقق في جميع افراد الجزء الذي هو نوع واحد و
ظرف النسبة ليس نوعا واحدا بل صنفا من نوع واحد هو الشرط
وقوله من الاقسام الكلية اشارة الى الوجوب بحسب النوع بحيث

يشمل جميع الافراد ومعنى قوله ويتحقق في بعض افراد قسم من اقسام
لا يقدح في ذلك ان يتحقق لا بحسب النوع بل بحسب فرد النوع لا يقدح
فانه اذا اخذ بحسب النوع يكون خاصة مساوية للنوع عن الثاني
ان المحقق الشريف قدس سره في حاشية شرح المختصر ان قولنا كل ناطق
انسان عكس اصطلاحي لقولنا كل انسان ناطق الا ان القوم لم يعتبروه
لعدم شمولها لجميع المواد ورد على من زعم انه ليس عكسه الاصطلاحي
لكن يلزمه ان يكون بعض الحيوان انسان بالضرورة عكسا اصطلاحيا لقولنا
كل انسان حيوان نظرا الى خصوص المادة والظاهر انه ليس كذلك
اذ المعتبر في العكس ان يكون لازما للاصل بصورته وهيئته من غير نظر
الى خصوص المادة ولعل لهذا قال لا يقال الملزومات بالنسبة
لا معنى يلزم ان يكون الملزومات بالنسبة الى لوازمها المهية ذاتيا
وذلك لانه على تقدير المغايرة بين المعروض والعارض في الوجود
الخارجي يكون مقدما بحسب الخارج وعلى تقدير المغايرة بينهما في الوجود
الذهني يكون مقدما في الذهن وبما قررنا ظهر ان الجواب المذكور عن
هذا السؤال ليس بصواب ويمكن توجيهه بان الغرض في كلام الشارح انما تعلق
بقيد المغايرة بين الجزء والكل في الوجود وكان وجود الكل والجزء اذا
محققا لا مفروضا وعلى تقدير تعلق الغرض ببعض الوجود فانما يكون

تعلقه

تعلقه بوجود الجزء فيكون وجود الكل في هذا الفرض امرا مسلما محققا
وعلى التقديرين لا نقض باللوازم لانها اعتبارية لا موجودات
عينية فلهذا حمل السؤال على توهم ان لازم المهية لا بد ان يكون
موجودا اينما وجد المهية بعد حمل كلام الشارح على احد الوجهين
وقد نسب هذا التوهم الى السيد السند في بحث برهان اللم والان
ثم لا يذهب عليك ان الجواب الاول مبني على القول بوجود الطبايع
في الاعيان والثاني على نفيه فتامل ولا يذهب عليك ان بهذا
التوجيه يحصل جواب آخر عن النقض بطريق النسبة لانها ليست موجودة
في الخارج ثم لو تم يمكن الجواب عن النقض بالملزومات بان وجود الكل
في الذهن لا يتصور الا ان يكون للجزء سابقا عليه في التصور والوجود الذهني
وكثيرا ما يوجد تلك اللوازم في الذهن ويتصور من دون ان يوجد ملزوماتها
فيه ويتصور   الشارح لزم من الاول اعني تقدمه بحسب الوجود
الذهني استغناؤه عن الوسط في التصديق اللزوم في محل المنع والسند
ان تصور الملكات متقدم على تصور الاعدام والمتصور هو الوجود
الذهني مع انه لا يتصور الاثبات لشيء فيهما فكيف وجوبه قبل في
فيلزم ان لا يتحقق الاستغناء الا الاظهر ان يقول فلا يلزم ان
يتحقق الاستغناء اذ من انتفاء الدليل لا يلزم انتفاء المدلول

هذا اذا جعل التقدم دليلا على الاستغناء ولو حمل على انه علة له في نفس الامر فنقول لا يلزم من انتفاء العلة المعينة انتفاء المعلول كيف والاستغناء يحصل من انحطاط الذاتي عما هو ذاتي له فعينئذ فيه اشارة الى منع كون الحيثية المذكورة علة للاستغناء فان قلت للشارح ان يقول كان التقدم مفسرا بالحيثية المذكورة قلنا ان تغاير الاستغناء بكون الذاتي بحيثية لو كان مغايرا لما هو ذاتي له لكان مستغنيا ولا شك في لزومه للتقدم المذكور قلت استغناء الجزء عن الوسط في الثبوت امر متحقق في نفس الامر على ما يدعيه القوم اذ على تقدير مغايرة الجزء للكل ظ وعلى تقدير عدم المغايرة يكون متحدا مع الكل في الوجود فيستغني ايضا عن الوسط وليس مبنيا على فرض واما التقدم فلما لم يكن حمله على ما هو حقيقته تصرف عن الظ وحمل على الحيثية المذكورة هذا ويمكن دفع المنع بان التقدم المفسر بالحيثية المذكورة لا يستلزم احد الامرين اما حيثية التقدم او حيثية العينية والاتحاد في الوجود فاطلق الملزوم واراد اللازم ومن المعلوم ان القدر المشترك بين التقدم والعينية علة الغنى للجزء عن السبب الجديد وتصور الماهية لا يستلزم الا تصوره في ضمن الكل اجمالا فدقيق لعل مراد الشارح بتصور الماهية تصورها مفصلا وح لا مجال للمناقشة في لزوم كون الجزء متصورا بالخصوصه مخطرا بالبال والترتب المستفاد من

كلمه

كلمه بل باعتبار انه في الاول اعتبر اخطار كل واحد من الكل والجزء على ما يتبادر من كلامه وفي الثاني يقتصر على اخطار الكل مفصلا ولم يعتبر فيه كون الجزء مخطرا بالبال على حدة اي مرة اخرى حين جعلناه محمولا ثم يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو انه لو سلم ان تعقل النوع يستلزم تعقل الجنس واخطاره بالبال كما اذا تعقل النوع بالحد التام التفصيلي فلا يكفي في الحمل بل لا بد من اخطار الجنس مرة اخرى بالبال فانه لا بد من اخطار الجنس مرتين بالبال مرة لتتميم ادراك الموضوع وفي الاخرى لتحصيل ادراك المحمول كما يظهر من الرجوع الى الوجدان وكان في عبارة الشيخ المنقولة اشعار بما ذكرنا هذا ثم اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ حيث جمع اولا بين وجوب الايجاب وامتناع الحكم بالسلب ثم اكتفى في البيان بامتناع السلب في الموضعين ان مآلهما واحد وذلك بوجهين احدهما ان المراد بوجوب الايجاب امتناع السلب والقدر الضروري هو امتناع السلب وثانيهما انه لا بد من وجوب الايجاب وامتناع السلب معا لكنهما متلازمان والحاصل ان لتصور الماهية مع الجزء وخطورهما بالبال بشرط تصور النسبة والالتفات من النفس وغيره من شرائط الادراك فليتامل قوله مثل الاجتماع اراد به الاتفاق في الحرب مثلا فانه هيئة وعرض يحصل بعد الاجتماع

وايضا صرح الشيخ في الهيات الشفاء الى قوله مع انه صرح
في مواضع بان جزء الجوهر جوهر ويمكن دفع التدافع بين كلامي الشيخ
بان المراد من العرض حيث جعله داخلا في قوام الشخص هو العرض بالنسبة
الى طبيعة الجنس والنوع فلعل ذكر الخواص معه يشعر بارادة الخاصة في اصطلاح
من اقسام العرضي لا العرض ولا ينافي ذلك كون جزء الجوهر لا بد ان يكون
جوهرا اورد على ما حمل عليه الاستاد كلام الشيخ انه على هذا يلزم
كون الشخص مركبا من الطبيعة والاعراض وتلك الاعراض اما حصول
او تشخصات وكل من الفصل والشخص جزء عقلي محمول على كله على ما تقرر
في موضعه وقد تحقق عندهم ان الجزء المحمول للجوهر لا يجوز ان يكون
عرضا لاستلزامه حمل العرض على افراد الجوهر وبالعكس فكيف يكون تشخص
الجسم الذي هو جوهر مركبا من الجسمية والعرض بمعنى مقابل الجوهر وايضا
ايراد صيغة الجمع في العرض لا يلائم حمله على التشخص ويمكن توجيه كلام
الاستاد بان يكون تلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص لكنها
داخلة في هوية الشخص وهذيته وليست حصولا ولا تشخصات
حتى يكون جزءا عقليا لتلك الهوية الجوهرية ولزم المحذور المذكور وبما
ذكرنا يندفع الاشكال عن كلام الشيخ وحاصل كلام الشيخ ممن قال ان
الشخص ليس الا الطبيعة النوعية وليس مركبا من الطبيعة وشيء آخر

يسمى

يسمى تشخصا مع ان كلامه صريح في ان الشخص يدخل فيه امر وراء الطبيعة
هو الاعراض وذلك لان تلك الاعراض على ما حققنا خارجة
عن ذات الشخص وحقيقته على ما هو رأي الشيخ وغيره من المحققين
كالمص وانما يكون دخولها في هوية الشخص وهذيته واشار
بقوله يندفع التدافع بين كلاميه الى ان هذا التوجيه لا يدفع الايراد
عن الش لانه جعل البيت والمعجون من قبيل المركبات الحقيقية الا ان
يلتزم كون كل منهما مركبا حقيقيا ولم يعد نوعا حقيقيا [illegible] قال
فان العسكر والعشرة لما قد يناقش في عدم كون العشرة مما
يختص باللوازم والآثار بان الحبل المأخوذ من عشرة خيوط تقوى
على اضعاف جميع القوى للخيوط التي فيه واجاب الاستاد في
الحديد بمنع ذلك وفيه تامل ظ والاولى ان يجاب بان المراد باختصاص
المركب الحقيقي بالآثار واللوازم ان لا يكون من جنس آثار الاجزاء
ومن قبيلها ثم لا يخفى ان المعترض حمل العشرة على المعدود ولو
حمل على العدد فلا يخفى انه يختص بآثار ولوازم كما سيصرح
به المص ان كل مرتبة من مراتب العدد نوع لاختصاصه بلوازم
مثل العشرة نصف العشرين وضعف الخمسة الى غير ذلك الا ان

يق الكلام في المركب الموجود في الخارج   فالصواب ان يق ان المواد
يحتاج الى تلك الصور في تحصلها النوعي فالمراد بالاحتياج اما الاحتياج
في الوجود او النوع الحاصل في التركيب ولك ان تقول مرادي بالاحتياج
الاحتياج الذاتي اما في الوجود او في التحصل في نفسه فظاهر ان العناصر التي
هي اجزاء مادية للمواليد لا تحتاج الى صورها لا في الوجود وهو ظاهر ولا في
تحصلها في نفسها نعم انما تحتاج اليها في تحصلها التركيبي بخلاف الهيولى
بالنسبة الى الصورة لانها محتاجة الى الصورة في الوجود وكذا الصورة
بالنسبة الى الهيولى لاحتياجها الى الهيولى في تحصلها الشخصي   ويمكن ان يقال
الاحتياج من جانب واحد لم لا فان قلت القطع الخشبية تحتاج في تنوعها
السريري الى الهيئة السريرية فههنا ايضا تحقق الاحتياج من الجانبين
قلت المراد بالتنوع التنوع الحقيقي فالمراد من الاحتياج الاحتياج اما في
الوجود او في تحصله نوعا حقيقيا وقد مر ان المركب من العرض والموضوع لا
يصير مركبا حقيقيا وبهذا يندفع شيء آخر وهو انه لو كان الاحتياج المعتبر
في المادة ما هو اعم من الوجود ومن التحصل النوعي لزم كون القطع مادة للهيئة
السريرية وكون تلك الهيئة صورة وهو ظ لكن ينبغي التزام ان السرير مثلا
مركب حقيقي لكنه ليس نوعا حقيقيا اذ لم ينضم الهيئة الى القطعات
الخشبية لا تحصلها نوعا حقيقيا فليتامل   قلت الاجزاء الحقيقية حاصله

يرجع

يرجع الى الترديد بانه ان اريد بالاجزاء الحقيقية نختار الاحتمال الثاني
ولا محذور في عدم حملها بهذا الاعتبار او محموليتها باعتبار آخر وان
اريد بها هو الجنس والفصل نختار الاحتمال الاول   قلت طبيعة الجنس
المأخوذ بشرط الفصل على ما سبق تحقيقه لا تغاير الفصل ليس مراده ان
الجنس عين النوع بحسب المفهوم ولا كونه عين الفصل كذلك كما توهم ظاهر
العبارة كيف وهو خلاف البديهة كما سيصرح به في الحاشية الآتية
بل مراده ان الحيوان مثلا لما كان بحيث لو اخذ بشرط الناطق كان عين
النوع كان له اتحاد ما مع النوع وليس المراد من اخذ الحيوان بشرط ان
يدخل فيه الناطق لئلا يكون الناطق داخلا في الحيوان بشرط شيء ضرورة ان
مفهوم الناطق خارج عن مفهوم الحيوان بل المراد انه لو اخذ الحيوان محصلا
تحصلا نوعيا بحيث يدخل الناطق في هذا المحصل لا الناطق بشرط شيء
لانه لا يدخل في النوع بل الناطق بشرط لا شيء بيانه ان الانسان
يحلل العقل الى الحيوان بشرط لا شيء والى الناطق كذلك انما يحصل من انضمام
الحيوان بشرط لا شيء الى الناطق بشرط لا والانسان في حد ذاته مجموعهما
ومعنى اخذ الحيوان بشرط ان يدخل فيه الناطق بشرط لا ان ينضم الى الحيوان
بشرط الناطق بشرط لا حتى يحصل النوع الانسان لما كان الحيوان
هو الذي يصير عين الانسان بالمعنى المذكور وليس المعنى عين الانسان

بهذا المعنى لانه ليس الماشي الناطق هو الانسان بل هو فرد منه فيصير
كان الحيوان موجودا بوجود الانسان بالذات ودون الماشي كما هو
رأيه وهذا هو المراد من وحدة الحيوان مع الانسان ووحدته
مع الناطق يلزم منه ومن وحدة الناطق مع الانسان على قياس
وحدة الحيوان مع الانسان فليتامل حتى ان لا يتوهم ان المراد الاتحاد
بحسب المفهوم   ولو كان الجنسية التي بمعنى الجنس وجود محصل
لا يخفى ان هذا الكلام الشيخ بظاهره ينافي ما نقل عنه ان الحيوان
ماخوذ بالعوارض هو الشيء والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال
ان وجودها اقدم من وجوده الطبيعي تقدم البسيط على المركب
والجواب ان التقدم الذي ادعى انما هو بحسب العقل بمعنى ان العقل
اذا نسب الوجود الى الطبيعة والى الشيء الطبيعي حكم بان الاول
اولى من الثاني لكن هذا ليس موافقا لمذاق الاستاد على ما
علم من بحث الحمل والمراد ههنا نفي التقدم الجنسي على النوع بحسب
نفس الامر ولهذا قيده بالتحصيل ونفى العدم انما هو باعتبار اتحاد
الجنس مع المادة وباعتبار اتحادهما مع النوع تامل   صادقة
على امر واحد هو المهملة المحققة هذا ان اريد بالصدق على امر واحد
في الجملة والصدق على امور متعددة اي لا يصدق على امر واحد اصلا

وان

وان اريد بالصدق على امور متعددة الصدق عليها في الجملة و
بالصدق على امر واحد ان لا يصادق الا على ذات واحدة لم يخرج
شيء من القسمين في جميع الاجزاء المحمولة والقسم الاول لا يتحقق في الاجزاء المحمولة
الا للافراد متعددة لها والقسم الثاني لا يتحقق فيما يتحقق له افراد متعددة
وهذا الحمل الاخير للتحرير وان كان اقرب بحسب الفهم لكنه لما كان اكثر محذورا
لم يتوجه اليه وحمله على الوجه الاول هذا واعلم ان القسم الاول المنقسم
الاحتمالين مختار من قال بوجود الطبائع في الاعيان كما ان الثاني مختار
من قال بنفيها فيها كما يصرح به رحمه الله اذا تمهد هذا فنختار الشق
الاول من الترديد الذي ذكره رحمه الله ونقول المراد بالامور وبالامر
ما يتحقق في خارج الذهن اولا عرض يتقيد به بمعرفة ذاتيات
الاعتبارات فمن قال بوجود الطبائع في الخارج يقول بانها صور
علمية لمفهومات موجودة فهذا يحتمل لامرين احدهما انها موجودة
فيه لا من حيث انها كثيرة متعددة بل من حيث انها واحدة وموجودة
بوجود واحد ومن ههنا ذكر رحمه الله في بعض تعليقاته ان القول بوجود
الطبائع ان يكون الوجود واحدا والموجود متعددا واراد بالتعدد
التعدد بحسب العقل لا بحسب الخارج وهذا هو احتمال الاول الذي
اختاره الفحول بان الاجزاء المحمولة يغاير المركب مهية ووجودا

ومن قال بنفي الطبايع في الاعيان يقول انها صور علمية لامر واحد
متحقق في الخارج هو الفرد ليس في الخارج ههنا الا تلك المفهومات
حقايق وذوات لا من حيث انها واحدة ولا من حيث انها
متكثرة بل تلك الاجزاء مسلوبة عن الامر الخارجي في حد ذاته وتسميتها
بالجزء يكون من قبيل الاصطلاح الجديد على ما مر اليه الاشارة وسياتي
ايضا والقول انها صور علمية لامر خارجي انما هو على سبيل التجوز
على ما سياتي ايضا ومعنى قول الشارح انها عين المركب في الخارج مهية
ووجودا ان ما يتحقق منها في الخارج وهو الفرد الذي يسلب عنه
في حد ذاته تلك الاجزاء متحد ذاتا ووجودا مع المركب الذي يسمى
مركبا اصطلاحا وليس في الخارج لحدا بها حقايق متغايرة كما في
القسم الاول او غير متغايرة كما في القسم الثاني والمراد بالاتحاد العينية
في الخارج مهية هو هذا المعنى وما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن المقصود
بيان مراد القوم وحمل كلامهم بقدر الامكان على ما هو الصحيح
وليس ذلك هو الاحتمال الاول الذي ليس عينه ولا الازماله وتوضيح
ما افاده انه اذا حمل الصور على الصور العلمية فهي عين في الصورة
على مذهب التحقيق كان موجودية الامور التي هي ذوات الصور
بوجود واحد واما اذا حمل على المحمولات موجودا الامور التي

يصدق

يصدق عليها تلك المحمولات موجودة واحدا يستلزم وجود
تلك المحمولات كما في الاحتمال الرابع حيث يصرح هناك بان هذا مذهب
من قال بنفي الكلي الطبيعي في الخارج ووجود ما يصدق عليه الكلي فوجود
ذوات الصور في الخارج بوجود واحد لا يستلزم وجود تلك الصور
التي هي الاجزاء وهذا امر ظاهر لا ما توهم ان الاختلاف بالمهية معتبر في
الاحتمال الاول غير معتبر في القسم الاول واجيب بان عدم التعرض
بتغاير المهية في القسم الاول لظهوره او المهية بمعنى الذات بان اختلاف
المهية انما ذكره على سبيل الاستطراد ولانه تتمة كلام الشارح حيث قال
وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب مهية لا وجودا ولما
كان ما ذكره لا يستفاد من نفس تقرير الاحتمال الاول بل انما يستفاد
مما ذكر ذيله عين الموضوع المستفاد منه المقصد بذكر ما هو التتمة لا وذيل
كما يظهر ذلك لان النسبة داخلة في المشتق وخارجة عن الطرف
الذي هو الموضوع الذي هو المركب وفيه ان هذا التوجيه يقتضي
ترك الاحتمال الثاني من القسم الاول كما يظهر من اورد عليه ان الكلام
في الاجزاء المحمولة ويمكن الجواب بان القايل باحتمال الثاني كان مقصده
لتصحيح الحمل لكنه اخطأ في جعل الاسم للحقيقة الواحدة منها منشأ
لصحة الحمل فلم يكن خارجا عن المبحث على زعم قايله واما القايل بالتقسيم

الثالث فاصطلح في تسمية المأخوذ من المتنوعات ذاتيا وجزءا محمولا
ولهذا ادعى سهولة الفرق بين الذاتي والعرضي فكان في رجاعه عن المبحث
عنه قايل الصر ولا يخفى عليك انه لو حمل الاحتمال الثالث على هذا لم يرد
عليه ما اورد عليه فلا مشاحة في الاصطلاح تامل نعم يمكن الايراد عليه
بانا نجد ان تلك المفهومات داخلة في الماهيات حقيقة وليست خارجة
عن قوامها وايضا يرد على هذا التوجيه انه ينبغي ح ترك الاحتمال الرابع
لما سبق وتصحيح ما ذكره ان تسميتها بالاجزاء مجرد اصطلاح من القائل
بانها خارجة عن قوام ما هو جزء له فالحق ان يقال المراد بالاجزاء المحمولة
ههنا مثل الجنس والفصل سواء كانت اجزاء حقيقة او اصطلاحا حتى
يتناول جميع المذاهب بل الوجه في ترك الاحتمال الثالث وعدم
تعقيبه القسم الثاني من الاحتمالين ان الاحتمال الثالث يرجع الى الاحتمال
الثاني من الاحتمالين الذين ذكرهما اولا وجعله الشارح احتمالا رابعا
لان الاحتمال الرابع على ما ذكره قدس سره ان يكون الصور الامر واحد
سواء كانت مأخوذة ومشتقة من امور متعددة او من امر واحد
فهو داخل فيه ومن جملة اقسامه هذا ان حمل الاحتمال الثاني في قوله لانه
عنده اما راجع الى الاحتمال الثالث على ما ذكرنا ولا يذهب عليك انه ح
يندفع المناقشة في رجوعه اليه على ما نقل عنه وان حمل على الاحتمال الثاني

والاحتمال

من الاحتمالات الاربعة التي ذكرها الشارح فلمناقشة فيه مجال كما لا يخفى
كيف والمعتبر في الاحتمال الثاني ان يكون صور الامور متعددة وفي الثالث
ان يكون صور الامر واحدة هذا او يمكن ان يقال في وجه ترك التقسيم
ان الاخذ من الامور المتعددة بالمعنى الذي ذكره وهو اخذ المشتق
من المشتق منه لا يتأتى الاخذ من الامر الواحد بمعنى انتزاعه منه وعند
هذا ظهر ان قول الشارح ويعرف منه ما قالوا ان الجنس والفصل قد يكونان
مأخوذين من اجزاء خارجية محل نظر لان الاخذ في هذا القول بمعنى صحة
الانتزاع من الجزء الخارجي وفي الاحتمال الثالث بمعنى الاشتقاق من مباديها
المتحققة في الخارج واين هذا من ذلك كان معنى قولك الثوب
والابيض الثوب الشيء الابيض المراد بالابيض ههنا هو الناعت وحده
وهو الذي عبر بالفارسية بسفيد وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة
انه ليس في توصيف الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا لا بطريق العموم
ولا بطريق الخصوص مع انه لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم
التكرار تسميته بالعرض هذا انما هو منقوض بالصورة الجسمية والنوعية
فان هذه الصفات كلها جارية فيها الا ان يقال المراد التابعية في الوجود
والصورة بالقياس الى المادة ليست كذلك بل الامر بالعكس على ما هو المشهور
ثم المتبادر من السابع معنى السارى فيخرج الاعراض الغير السارية

كالابوة والبنوة عن النسبة العرض ولو كان حقيقتها مبادى
الاشتقاق وهى مغايرة بالذات للمشتق واراد بالمعنى الذى
اخذوه المعنى المغاير بالذات للمشتق واشار فى جواب السوال
اى الفرق بين العرض والعرضى بالاعتبار على ما حققه ليس مخالفا
لنص الشيخ وان كان مخالفا لظاهره اذ يمكن حمل كلام الشيخ حيث
صرح بالمغايرة بينهما وشنع على من لم يفرق بينهما على انه اراد
المغايرة الاعتبارية على ان هذه المغايرة عند النظر الدقيق ترجع
الى المغايرة بالذات لانها مثل المغايرة بين المادة والجنس بل فيه
اشياء اخر لقائل ان يقول مراد الشارح انه لا اشكال فى هذا الاحتمال
سوى ما ذكره والاشياء التى اوردها رحمه الله لا ترد على نفس الاحتمال بل انما
يرد على ما اختاره من نفى وجود الكلى الطبيعى فى الخارج وقوله
لا يخفى ان اصحاب هذا القول ينفون وجود الكلى الطبيعى معناه ان
من اختار هذا الاحتمال ذهب الى نفى وجود الكلى الطبيعى لا ان هذا النفى
يلزم من اختيار هذا الاحتمال هذا وانت باقرنا عند تحرير الاحتمالات
عليك دفع هذا فتامل الشارح والاليق ادراج المتساوية
فى المتباينة يمكن ان يقال المقام يحصر الاجزاء فى المتباينة والمتداخلة
ولهذا لم يقل انها داود بل قال قد وجد والعدول عن العبارة الاولى

على

على انا نقرر مع انه شايع فى مقام الحصر والتقسيم ربما يشعر بالمقصود
عدم الحصر ولما ثبت عدم الحصر ذكر المصنف عن امرين متساويين
على ما يحكى لم يتعرض لهذا القسم صريحا ايضا كما فى التقسيم الثلاثى
بل سكت عن نفيه واثباته وهذا وجه لطيف اذ مفاد هذه
العبارة منع الخلو فقط الظاهر ان هذه العبارة اى عبارة المتن
كما لم يدل على منع الجمع لم يدل على منع الخلو ايضا نعم كونه فى صدد
ضبط اجزاء الماهية وانه لو كان هنا قسم آخر لينبغى ان يذكره
يشعر بمنع الخلو فتامل الشارح كان الجنس كالمادة فى ان
الشئ اى المركب حاصل بالقوة الحاصلة بحصول المركب حصوله فى
الذهن لا مكان تعقل كل واحد من الجنس والفصل بدون الآخر
وبدون المركب بل اراد الحصول فى الخارج وذلك لانه لا يجب
تحقق النوع المعين عند تحقق الجنس فى الخارج اذ يجوز ان يكون
تحققه فى ضمن نوع آخر ولكن يجب تحققه عند تحقق فصله وهذا
بناء على ان الجنس اعم من النوع والفصل مساو له الشارح فان الفصل
علة لصفات الجنس فى الذهن فيه تعسف اذ كما ان الفصل علة لبعض
صفات الجنس فالجنس علة لبعض صفات الفصل كتقومه نوعا وغيره
فقوام الفصل علة للجنس وكل العكس لا يصح على ظاهر التوجيه اللهم

الا ان يخصص بعض الصفات كالتعين ورفع الابهام وفيه تكلف ولا ظهر
ان يحمل العدم على ما هو بحسب الذات فالجنس باعتبار تحققه في ضمن
المادة معلول للفصل باعتبار تحققه في ضمن الصورة اذ الصورة الجسمية
شريكة لفاعل الهيولى على ما تقرر والصورة النوعية علة لتحصل الهيولى
في ذاتها وتقومها نوعا فان قلت يحتمل ان يكون الصورة عرضا بان
يكون الفصل ماخوذا من الهيئة العرضية لا من الصورة الجوهرية وايضا الحكم
لا يجري على هذا التوجيه فيما اذ تحقق التركيب العقلي بدون الخارجي فالجواب
عن الاول انه قد مر الاشارة الى ان الحقيقة النوعية الحقيقية لا يحصل
من الجوهر والعرض وعن الثاني انه قد مر ايضا ان المركب العقلي الذي
لا يكون مركبا بحذاء التركيب الخارجي لا يكون مركبا حقيقة واطلاق المركب
بطريق التجوز وقد اومى اليه الشيخ ايضا كما مر الذي ذكرناه هنا
فلجواز ان يكون مساويا للاعم حمل المحقق اعم الذاتيات في كلام
الشيخ على ما لا ذاتي اعم منه على ما قيل فالوجه تمام المشترك فانه
بمعنى ما لا مشترك خارجا عنه تبعا للامام في شرح الاشارات على
نقله المصنف ويتوجه منع آخر على تقدير تجويز التركيب من امرين
متساويين بان يقال لا نم انه لو كان اعم الذاتيات لدل على الماهية
المشتركة لجواز ان يكون هناك ذاتي آخر مساو له بان يكون النوع
او الجنس

او الجنس العالي مركبا من امرين متساويين ولو قيل الجواز ان يكون عموم
لعروضه للنوع الآخر فهو البحث الذي سيذكره الشارح هذا ثم
ذكر في الشفاء من انه ليس من الفصول المقومة ما لا تنقسم اليه يتم
على تجويز التركيب من امرين متساويين فهذا الكلام ايضا مبني على نفي
التركيب المذكور ولا يذهب عليك انه اذا حمل اعم الذاتيات في كلام
الشيخ على ما لا ذاتي اعم منه يصير تقرير السند الثاني مشتملا على
حزازة لان المساوي لاعم الذاتيات يكون اعم الذاتيات
بهذا المعنى فمعنى نفي كونه اعم الذاتيات لا ينبغي اثبات ما يستلزم
وهو كونه مساويا لاعم الذاتيات والصواب في حمل كلام الشفاء
ان يحمل الاعم على معناه المتبادر اي ما يكون اعم جميع ذاتيات
غيره وح تقرير المنع والسند بانه لا يلزم من عدم كونه اعم
الذاتيات ان يكون اخص منه اما اولا فبان لا يكون في النوع
المفروض ذاتي اعم منه اصلا بان يكون النوع مركبا من امرين
متساويين فقط واما ثانيا فبان يكون هناك اعم يكون ذلك الاعم
مركبا من امرين متساويين فكل واحد من الامرين المتساويين في كل
من الصورتين لا يكون اعم الذاتيات بهذا التفسير وليس اخص منه ايضا
وايضا في هذا المحمل لا يحتاج في تصحيح قول الشارح والا لدل على الماهية

المذكور لبيان النزاع في امتناع تركب الماهية من امرين متساويين لا الى اعم

بهذا المعنى لابد ان يكون تمام المذكور والا يلزم التسلسل على ما هو المشهور

الشارح فهو لما ساواه او اخص منه هذا اللهم الا ان يكتفي بانتفاء احتمال

ان لا يكون هناك ذاتي اعم بان يكون الماهية النوعية مركبة من امرين متساويين

والامام قد جوز تركب الجنس العالي من امرين متساويين فليجوز في الماهية النوعية

اللهم الا ان يبنى الكلام على تقدير تحقق اعم الذاتيات الشارح

والمساوي له هو ما يصلح للتميز اي تمييز المساوي الذي هو النوع لا الذاتي

المساوي الآخر وقوله عما يشاركه في الوجود ان حمل كلمة ما على العموم

يخرج عن قسمي الفصل اجزاء الجنس التي لا بشرط الماهية النوعية اذا كان

مركبا من امور متساوية كما جوزه الامام وان حمل على ما يشاركه في الكل

والبعض فمع لزوم ارتكاب خلاف الظاهر في استعمال كلمة ما يرد عليه

انه ينبغي ان يقول الشيخ عما يشاركه في جنس او في الوجود

لان تقدير الكلام على هذا التوجيه ان الذاتي الذي لا يصلح ان يقع

في جواب ما هو على الكثرة التي كليته بالقياس اليها فلا شك انه يصلح

للتميز الذاتي اما عما يشاركه في جنس او في الجملة وهو الفصل الذي

يقسم الجنس اولا وهو الذي لا يقسم الجنس بل انما يميزه عما يشاركه

في الوجود فقط واما اذا قيل فلا شك انه يصلح للتميز الذاتي اما عما

بما

بما يشاركها في الوجود في الجملة ام لا لم يتحقق القسم الثاني مطابق في الوجه

الذي ذكره المص لحمل كلام الشيخ لا يلزم شيء من ذلك اصلا فالصواب

ما ذكره ولا يرد عليه سوى ما ذكره الشارح وله وجه دفع سنذكره

عند قول المص متصلا بما قبل بحث الشخص مراده كما كان الجنس اعم

مطلقا والفصل مساويا والحاصل ان المص خصص الفصل بما يكون قريبا

اما مطلقا كما هو الظاهر من كلام المص والشارح هناك لكنه بعيدا في حمل

كلام كالاشارات وهو اقرب الشارح فليجعل كل منهما الكلام الآخر

من جهة اخرى تصحيح هذا الايراد انما هو بالايراد الآخر فليتامل

المعتبر في الفصل ان يميز الماهية عن غيرها بدخوله في قوامها لا في قوام غيرها

حاصله الفرق بين ان يكون الدخل والجزئية داخلة في المميز معتبرا في

حقيقته وبين ان يكون خارجا عن حقيقته شرطا للتمييز والمنع هو الاول

والمدعى هو الثاني الشارح وهذا الدليل مع ابتنائه على امتناع تركب

الماهية من امرين متساويين اي امرين متساويين فقط او امور متساوية

كذلك من غير ان يكون هناك جزء اعم هو الجنس والا ان يقول على ان ما

لا جنس له لا فصل له سواء كان اثبات هذا بامتناع التركيب من امرين

متساويين او بادلة اخرى على ما مر وذلك لان هذا الدليل انما يتوقف

على انه لا يتحقق تركب الماهية من فصل وحده وهذا في قوة قولهم ما لا جنس له

لا فصل له وقد عرفت ان اثبات هذا الفصل قد يكون بامتناع تركب
الماهية سواء كان نوعية او جنسية من امرين متساويين اذ ح لم يتحقق
التركب من الفصول وحدها اذ التركب من الفصول وحدها انما يكون
اذا كانت متساوية اذ على تقدير ان يكون بينهما العموم والخصوص سواء
كان العموم مطلقا او من وجه يتحقق الجنس لامحالة اذ يتحقق الجزء المشترك فيتحقق تمام
المشترك لامحالة او بادلة اخرى من المذكورات وغيرها على ما اشار اليها
الشارح بقوله وقد يقام الدليل على هذا المطلب من غير استعانة بامتناع
تركب الماهية من امرين متساويين لكن هذا انما كان بين عدم تركب الماهية من
امرين متساويين او امور متساوية فقط كما هو المراد ههنا وبين عدم
تركبها من الفصول وحدها وهو معنى قولهم ما لا جنس له لا فصل له تلازم
وتعاكس قال الشارح هكذا فان قلت اذا ثبت امتناع تركب الماهية
من امرين متساويين ثبت المطلوب بمجرده وهو عدم تعدد الفصول القريبة
لان تعدد الفصول القريبة لا يتصور الا بان يكون متساويين قلت ما ذكر
من الدليل على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين لو تم لدل على امتناع
تركبها من امرين متساويين فقط اما الدليل الثاني فظ واما الدليل الاول
فلانه لا يلزم الاحتياج بين الاجزاء في التركيب الحقيقي الا لكون كل جزء
منه محتاجا الى كل ما عداه بل يكفي احتياج كل جزء الى بعض ما عداه

كان

كما في التركيب من العناصر في المواليد وح لو احتاج الجزء الاعم الى كل
واحد من الامرين المتساويين لا يلزم شيء من المفاسد المذكورة نعم لو قيل
تلك الفصول لما فرض انها متساوية ومساوية للماهية اذ الفصل لا
يكون الا كذلك كان كل منهما مستقلا في تميز الجنس ورفع ابهامه ومن المعلوم
بالضرورة ان الخارج من المحصل والمحصل لا دخل له في تقوم الماهية وكان للمحتج
لو انضم اليه كان كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلم يحصل منهما ماهية
حقيقية على ما مضى لم يخل عن وجه ثم المراد من الحساس والمتحرك
بالارادة الحساس والمتحرك بالامكان لا بالفعل وكون الحس بالفعل متقدما
على الحركة بالفعل لا ينافي الجبل بتقدم احدهما على الآخر امكانا ومع
قطع النظر عن ذلك الضروري تقدم الحساس بالحس المطلق على الحركة
الارادية ولعل المراد هو الاحساس بالحس المطلق فتامل هذا
في الاعم مطلقا ظاهر وفي الاعم من وجه اما الثاني فلان الاعم من وجه
يجوز ان لا يتحقق في هذا النوع اصلا فلا يكون عرضيا له والجواب
بالعرض اما بان المراد بالعرضي ما يقابل الذاتي سواء كان عارضا حقيقة
ام لا واما بان المراد انه لو تحقق كان عرضيا ليس ذاتيا او بان المراد
بلزوم كونه عرضيا عدم جواز كونه ذاتيا والمآل واحد واما الاول
ففيه بحث بيان ذلك ان في المشهور فسر والجنسين في مرتبة واحدة

بجنسين لم يكن احدهما جزءا للآخر وعلى هذا كان دعوى العرضية في
المقامين اعني مقام العموم ومقام التساوي ظاهرا اذ على تقدير كون
الاعم مثلا ذاتيا للنوع الذي كان هو اخص تمام المشترك بينه وبين الماهية
لو لم يكن ذاتيا للاخص لم يكن الاخص تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك
النوع واذا كان ذاتيا للاخص كان خلاف الفرض ولما علم ما ذكره في الشرح
من انهما جنسان لا يكون احدهما جنسا للآخر فيتوجه انه يجوز ان يكون
الاعم ذاتيا لهذا النوع وللاخص ايضا لكن لا يكون جنسا له فلا بد من
ابطال ذلك ونقول في ابطاله فلو كان الاعم جزءا للاخص ولم يكن تمام
المشترك بينه وبين نوع ما باين ومن المعلوم انه جزء مشترك بينه
وبين النوع الذي كان الاعم جنسا للماهية بالقياس اليه فلو لم يتحقق
جزء مشترك آخر بينهما كان جنسا للاخص هف وان تحقق كان ذلك
الجزء المشترك بين الماهية وبين ذلك النوع فلم يكن الاعم تمام المشترك
بين الماهية وبين ذلك النوع هف وفيه نظر اذ يجوز ان يكون للاعم نوعان
متباينان للماهية احدهما كان الاعم ذاتيا له تمام المشترك بين الماهية وبينه
وتحقق فيه الاخص ايضا لكن على سبيل العروض للجزئية فلم يلزم كون
الاعم جنسا له على هذا التقدير لانه لم يكن تمام المشترك بين الاخص ونوع
مباين له مع ان كونه تمام المشترك بين الماهية وبين مباين له معتبرا

في الجنس

في الجنسية وكان النوع الآخر يتحقق فيه الاعم على ان يكون عرضيا له ولم
يتحقق فيه الاخص اصلا لتحققه لعمومه ولا ينفع الجواب بان المراد من العموم
ان يتحقق الاعم في نوع مباين للاخص على ان يكون ذاتيا له وههنا ليس كذلك
اذ هو يجعل الصورة المذكورة داخلا في القسم الثاني ويتوجه انه
لا يلزم ان يكون كل منهما عرضيا للنوع الذي يكون الآخر تمام المشترك بين الماهية
وبينه كما ذكرنا قال الشارح وان كان احدهما اعم مطلقا ففيه نظر لانه اذا كان
احدهما اعم مطلقا من الآخر فان ادى الكلام في الاعم بان يحصله بالفصل
وبالاخص لما كان منهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصل الآخر الا باعتبار تحصله
في نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما علة سابقة لتحصل الآخر فيلزم الدور لجهة
ان يبقى الاخص لما كان له تحصل في نفسه بلا مدخلية لانضمام الفصل والجنس
الآخر بخصوصه من حيث الذات فلو تحصل الاعم به مع الفصل لم يلزم الا توقف
تحصل الاعم على تحصل الاخص في نفسه على تحصيل الحاصل بالانضمام
والتركيب حتى يلزم الدور واما اذا ادى الكلام في الاخص بان يحصله
كان هو الاعم والفصل ولما لم يكن للاعم تحصيل في نفسه قبل التركيب فيلزم على
تقدير توقف تحصل الاخص عليه توقفه على تحصيل الحاصل بالتركيب فيلزم
الدور ولم يتوجه ما ذكر الشارح مع انه يرد عليه اعتراض آخر ولا
اختصاص لهذا الاعتراض بهذا التقرير الا ان يقع هذا الاعتراض منع

تحصله

على ان يراد بالتحصيل رفع الابهام وقد عين المراد في هذا التقرير بانه رفع
الابهام حيث قال بقوله ولما كان كل واحد منهما مبهما لم يمكن ان يتحصل في
تحصل الآخر الا باعتبار تحصله في نفسه ولم يتعين في التقرير الاول ان المراد
بالتحصيل رفع الابهام فلم يتوجه هذا الايراد لكن توجه على الشرح انه على هذا
لا وجه للقول بتقرير الايراد المذكور بحاله كيف والايراد المذكور مشتمل على
الترديد في المراد بالتحصيل وههنا قد عين المراد بعينه من التحصيل ولو لم يعد
السؤال المذكور على التقرير الثاني على وجه الترديد لا يمكن حمل كلامه على انه
اراد ان حاصل السؤال المذكور وخلاصته يجري ههنا فتامل ثم يمكن ان
يقال في صورة العموم من وجه بين الجنسين لم يكن التحصيل التركيبي لكل منهما
متوقفا على تحصيل الآخر في نفسه قبل التركيب والحاصل ان كلا منهما من حيث
العموم يتوقف تحصله على تحصيل الآخر من حيث الخصوص وفي تقدير العلية
والتقدم لا يلزم الدور وكذا ما اورده على التقرير الاول بقوله
وايضا يمنع قوله لو كان له جنسان في مرتبة واحدة لكان لهما فصل
مشترك من التقريرات الثلث اذ هذه المقدمة مبني عليها للجميع فتامل
فان حاصل هذا التقرير ان الجنس لو تحصل بالفصل وحده لجاز هذا التوجيه بعيد
اما اولا فلانه ينبغي للمجيب ان يختار الشق الاول ويدفع المنع بدعوى
البديهة بلا حاجة الى زيادة مؤنة التقرير واما ثانيا فلان الاراد

اندفاع

اندفاع الايراد لما كان بيان المراد من التحصيل يدفع بيان المراد منه صريحا
لا انه فهم من كلامه ضمنا حيث قال ولما كان كل واحد منهما مبهما الخ واما الثاني
فلان دفع المنع لما كان بدعوى البديهة فينبغي له بهذه الدعوى صريحا
وحمل كلامه على ان كلامه خال عن هذه الدعوى مطلقا فتامل   واما التقرير الاول
فمبني على ما قرره الحاذق المذهب عليك انه ان اريد بهذا الكلام رفع الايراد
الاول الذي اورده على تقريره الاول ولم يتعرض لدفع الثاني لانه مشترك الورود
على ما قررنا ورد على هذا الجواب انه مسلم ان لا دخل لما هو خارج عن
المحصل والمحصل في النوع لكن الكلام في ان الجنس الآخر لم لا يجوز ان يدخل في
تحصيل هذا الجنس ايضا وحينئذ لم يكن خارجا عن المحصل ويمكن ان يقال لما كان
الفصل مستقلا في رفع الابهام عن كل واحد من الجنسين وكان المراد في
هذا التقرير بالتحصيل رفع الابهام فيحصل كل واحد من الجنسين بالفصل وحده
ولا مدخل للجنس الآخر فيه اذ لا مدخل له في رفع الابهام فتامل
فتامل فيه وجه التامل انه يجوز ان يكون التحصيل في نفسه لكل منهما من حيث
الخصوص علة للتحصيل التركيبي للآخر فلا يلزم دور العلة فتفصيل كلامه ان
هكذا ان اريد بالتحصيل التحصيل التركيبي فنختار ان تحصل كل منهما كان
مع تحصيل الآخر ولا استحالة فيه وان اريد بالتحصيل التحصيل الاعم فنختار
ان تحصل كل منهما تحصلا تركيبيا يتوقف على تحصل الآخر في نفسه

بلا مدخلية التركيب فلا دور اصلا وعلى التقديرين لا يلزم دور العلة قال
الا وان اسقاط قوله الا توجه كلام الشارح ان سواهما كلام لا يشمل المنقطع
وان كان مجازا خلاف الاصل بقرينة نفي السلب ولا قرينتين قال
الشارح اقول ويمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة له
قوله لانه خلاف المقدر فان قيل لا نم خلاف المقدر فان المقدر انه لا يكون
تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد كما يدل عليه تنوين التنكير المفيد للوحدة
قلت كون هذا التنوين للوحدة غير مسلم ولو سلم فنقول هذا الكلام
كان مفروضا في اول مرتبة كون الشيء جنسا وهو ان يكون الجنس تمام المشترك
بين الماهية وبين نوع واحد حتى يقاس عليه ما عداه وايضا التعريف المشهور
للجنس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو شامل له
صادق عليه اذ لا وجه لتخصيص الكثيرين بالاثنين فقط بل لو لم يدع تخصيص
الكثيرين بما فوق الاثنين على ما يدل عليه جوهر اللفظ مع صيغة الجمعية
فلا اقل من شموله ايضا واي غرض يحمل على ذلك التخصيص اي تخصيص الجنس
بما يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد حتى يلزم اختلال تعريف
الجنس وفساد حصر الذاتي في الجنس والفصل بل حصر الكلي في الخمس لا يقال
يمكن اتمام الدليل من غير ابتنائه على الاصل المذكور وهو امتناع تحقق
جنسين لماهية واحدة في مرتبة واحدة بان يقال هذا الجزء المشترك

لا نم

ان لم يكن تمام المشترك بين الماهية ونوع ما مباين فلا بد من تحقق تمام المشترك
فح لا يخ اما ان يكون ذلك الجزء مختصا بذلك فيكون فصلا للجنس وفصلا بعيدا
للماهية والا كان متحققا في نوع مباين لتمام المشترك فح اما ان يكون تمام المشترك
بين تمام المشترك وبين ذلك النوع فيلزم خلاف المفروض اذ ح كان جنسا
لتمام المشترك فكان جنسا للماهية او يكون بعضا من تمام المشترك فيتحقق تمام
مشترك اخر ويعود الكلام انه اما مختص به او مشترك وعلى الاول كان فصلا
للجنس وعلى الثاني ان كان تمام المشترك فكان جنسا والا تحقق تمام مشترك اخر
وننقل الكلام اليه وهكذا وعلى هذا كان كل تمام مشترك سابق بالنسبة الى اللاحق
فيلزم التسلسل في جانب العلل لانا نقول لا نم انه اذا كان جنسا لتمام المشترك كان
جنسا للماهية وانما يلزم ذلك لو كان جنس الجنس جنسا وهو غير ثابت على تقدير
كون تمام المشترك الثاني مباينا للاول على ما اورده المعترض ونظيره في ذلك
المثال المضروب لهذا وهو كون تمام المشترك الثاني مباينا للاول وذلك
بان يفرض الماهية هي الانسان ويفرض بازائه الفرس فكان تمام المشترك بين
الانسان وبينه هو الجسم النامي الحساس وهو الحيوان وكذا فرض بازائه الشجر
فكان تمام المشترك بين الانسان وبينه الجسم النامي المنتصب القامة وفرضنا
بعض المشترك وهو الجسم النامي وهو اعم من تمام المشترك الاول الذي هو الحيوان
لتحققه في الشجر واعم من الشجر لتحققه في الفرس فاذا قيل لو كان اعم من

الجنس الثاني للشيء المنتصب القامة يتحقق في نوع مباين له فيفصل ذلك النوع
هو الفرس فاذا قيل لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك النوع
الذي هو الفرس فاذا قيل في فرضنا فلا بد من تمام مشترك آخر فننقل الكلام
المشترك الآخر هو الحيوان فيظهر انه كيف يصير تمام المشترك الثالث جنسا للاول
او يصير النوع الثالث هو النوع الاول ويظهر لك ايضا ان الجسم النامي
على هذا الفرض كان جنسا لكل من الحيوان والجسم النامي المنتصب القامة لانه
كان تمام المشترك بينهما مع انه ليس جنسا للانسان لانه ليس تمام المشترك بين
الانسان وبين الفرس ولا تمام المشترك بينه وبين الشجر على ان هذا الدليل
لو تم لكان دليلا على هذا المطلب وليس هو الدليل الذي ادعوا توقفه
على امتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة واما حديث
الشارح فقد تعرض له الشارح وقد مر منا مزيد كلام في ذلك في فواتح الحواشي
فارجع اليه قال لان المثال هو ان كل الجنس والفصل لا يخفى عليك
انه على التوجيه الاول يكون ذكر الجنس والفصل للتشبيه والتنظير لما هو بصدده
ويكون كلمة الكاف في عبارة المتن للتشبيه لا للتمثيل وعلى الثاني لما كان المذكور
مثالا معينا لتحقق الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي لتحقق الثلاثة في مثال آخر
كقولنا الحيوان كلي محمله على التنظير لا يخلو عن سماجة لان نظير المطلق انما هو
المطلق لا المخصوص حمل الاستاد المثال في كلام الشارح على ما هو اللفظ المتبادر منه

وهو

وهو ان يكون من جزئيات ما هو مثال له وجعل كلمة الكاف في المتن للتمثيل ووجه عدم
حسن المطابقة بان المثال لا بد ان يكون من جزئيات الممثل له من جزئيات مفهوم آخر
وعلى هذا التوجيه كان الممثل هو مفهوم الجنس والفصل الطبيعي والمنطقي والعقلي والمثال
من جزئيات الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي ويرجع حاصل الكلام الى ترديد في
كلام الموجه بانه ان حمل كلام المصنف على انه مثال وجزئي لما ذكر قبله فلا يحسن المطابقة
بين المثال والممثل وان حمل على التنظير فيتوجه عليه انه لا مطابقة بين النظيرين
لاطلاق احدهما وخصوص الآخر ولما كان في كل من الشقين يلزم عدم حسن الكلام
حمل الاستاد المثال الواقع في كلام الشارح على معناه اللفظ المتبادر منه رعاية
لحق اللفظ واما المناقشة بان على هذا التوجيه الثاني لا ينبغي ان يقول لا يحسن المطابقة
بل انه لا يصح المطابقة وبان عدم توافق النظيرين في العموم والخصوص ليس في
مرتبة جعل جزئي من مفهوم مثالا لجزئيا لمفهوم آخر لو وردت فانما يرد على ان
في حمل كلام الموجه واما الاستاد فهو في صدد بيان مراد الشارح ومقصوده على ما هو
مقتضى لفظه بغاية توجيه كلامه رحمه الله والحق ان هذا التكلف والحق ان حمل
المثال في كلام الشارح على معنى التنظير في اطلاق المثال على هذا المعنى غير عزيز
في كلامهم وتوجيه كلام الشارح بان عدم الحسن من جهة عدم التوافق بين النظيرين
في العموم والخصوص على ما ذكرنا او من جهة عدم التوافق من اجل ان الامتياز
بين المنطقي والطبيعي وفي الممثل من حيث الذات والمفهوم وفي المثال من حيث

الاعتبار والامر فيه هين فتامل الشارح فالانقسام الى المفرد والمتعدد لا
يكون الا للجنس فهذا الفصل ولهذا قال المص اه فان قيل عدم صحة الانقسام الى
المتعدد والمفرد انما هو لان الفصل على راى المص لا يكون لمهية واحدة
متعددا والحال انه قد صرح بتعدده بقوله منها ما هو الى اخر فالذي كان على
هذا التقسيم في الفصل قد التزمه المص فلا وجه لتخصيص هذا التقسيم بالجنس قلت ان المص
اراد ههنا تقسيمين الاول التقسيم الى الثاني والسافل والمتوسط باعتبار الوقوع
في المرتبة وهذا التقسيم يجري في الجنس بالذات وفي الفصل بواسطة الجنس وتسميه كل قسم
منه باسم خاص باعتبار الجنس الذي ذلك الفصل مقسم له مثلا الفصل المقسم للجنس العالي
فصل للنوع الذي تحته دون غيره وتسميته بالعالي باعتبار انه مقسم للجنس المسمى بالعالي
ولهذا قال المص وفصل كل جنس في مرتبة الثاني التقسيم الى المتعدد والمفرد وجعل
هذا التقسيم مخصوصا بالجنس بناء على مذهبه لان معناه ان المهية الواحدة
قد يكون اجناسها متعددة وقد يكون جنسا واحدا وهذا لا يجري في الفصل
على رايه فقسم المفرد ليس هو العالي والسافل والمتوسط المذكور بل القابل قسيم
متعدد واشار اليه الشارح بقوله ومنها ما هو مفرد نفي الشيء وهو ان الفصل
وان لم يعد يحتمل التعدد لكنه داخل في القسم الاول وهو المفرد والمفرد
ينقسم الى ما ارتفعه العالي والسافل والمتوسط وقد ذكر في تقسيم الاول
والمفرد الذي لا يقع في المرتبة فلم يتعرض له والوجه انه يعلم ذلك

بالمقايسة

بالمقايسة وكذا ان اريد به تحصيله نوعا اي يمكن اختيار هذا الشق
والقول هاهنا ان البديهة تشهد بان المركب من الجنس وغيره لا يكون محصلا لطبيعة
الجنس فان الجنس لا يحتاج في ان يصير نوعا الى نفسه بل انما احتياجه
الى الباقي فلا يكون ما فرض فصلا بتمامه فصلا بل الفصل هو جزؤه
والجواب ان المجموع له مدخل في تحصل النوع الحاصل من الفصل والجنس
اي الجنس المعتبر مرتين والجزء الآخر من الفصل وانت تعلم انه يمكن اجراء
هذا السؤال والجواب في الشق الاول فتامل فيه نظر لانه اذا لم يكن الجزء
قدر الكفاية بما يعين في جواب هذا النظر قال في الهيات الشفاء الشيخ ص
واما العلة الصورية ففيهم تناهيها مما قيل في المنطق تحتمل ان يكون ذلك
اشارة الى ما قيل في المنطق من تناهي الفصول المقومة للمهية فحينئذ كان كلام
الاستاد وكلام الشيخ متعاكس في الدعوى والدليل فما جعله الشيخ
دعوى جعلها الاستاد دليلا وما جعله دليلا جعله دعوى وظاهر انه
فعله رحمه الله اظهر واولى ويحتمل ان يجعل ذلك اشارة الى عدم
تعدد الفصول في مرتبة واحدة ويجعل هذا مع قوله مما علم دليلا تاما
وبيانه ان الصور لو كانت غير متناهية فذلك متصور على وجهين
بدون الترتيب ومع الترتيب فدفع الاول بما قيل في المنطق والثاني
بما علم الحد وراعى هذه الطريقة في النور الآخر وهو قوله ان وجود

معطوف على ما في قوله ما قيل فيكون دليلا على ان ما هي الصور والمقصر
بالاستشهاد اتحاد الصورة مع الفصل وهذا انه يفهم من كلام الشيخ في
الموضعين الاول في الاشارات والمنطق على ما ذكرنا ليس كما ذكرنا والثاني
في توصيف الصورة بالعموم والخصوص فانه انما يصح باعتبار اتحادها
مع الفصول نوع اتحاد وكذا يفهم من كلام الشيخ امتناع وجود صورتين
في مرتبة واحدة حيث قال وان الصورة التامة للشيء واحدة ثم اعلم
ان كلام الشيخ يقتضي ان يكون التركيب الخارجي من المادة والصورة مستلزما
للتركيب العقلي من الجنس والفصل وكلامه رحمه الله مبني على عكس ذلك في مجموع
الكلام من حصول التلازم والتعاكس بين التركيب الخارجي والعقلي فتامل والله
اعلم بالصواب   الشرح وانما يكون فصلا للمهية باعتبار انه فصل
بجنسها هذا الراي بعيد لان فصل الجنس لا شك انه جزء النوع حقيقة
فهو بالنسبة الى النوع لا بد ان يكون اما جنس حقيقة او فصل حقيقة فان
لم يكن الاول تعين الثاني والقول بانحصار الكلي في اقسام الخمسة لا يعتبر فيه
كون المقيس اليه احد هذه الاقسام حقيقة النسبة بل كونه احدها اما بالذات
او بالعرض فمع انه خلاف الظاهر يلزم بمقتضاه ان خاصة الجنس داخلة في
خاصة النوع وكان خاص النوع اعم من ان يكون خاصة له حقيقة او كان خاصة
بجنسه وذلك موجب لخلط الخاصة بالعرض العام اللهم الا ان يعتبر التمايز

بالجنبية فيكون مثل الماشي خاصة للانسان من حيث اختصاصه به بالنسبة الى
غير الحيوان او كان عرضا عاما له من حيث تحققه في سائر الحيوانات
ثم التزام كون جنس الجنس جنسا للنوع حقيقة وفصل الجنس ليس فصلا له
حقيقة لا يخلو عن تعسف ثم لا بد من تصرف في تعريف الفصل بان يصطلح
على ان المقول في جواب اي شيء ما هو مميز للشيء عن جميع ما عداه
واي غرض في هذا الاختيار حتى يلزم لاجله ارتكاب تلك التمحلات
وبعد ذلك كله ما ذكره ههنا من مساواة الفصل لما هو فصل له مناف
لما حققه في توجيه كلام الشارح على ما مر ان الفصل قد يكون اعم من وجه
من الجنس كالناطق عند من جوز تحققه في بعض الملائكة وغاية توجيهه
ان يقال اراد ههنا بالمساواة ان لا يتحقق في شيء آخر على ان يكون
ذاتيا له وما ذكره هنالك فاراد صدقه على بعض الملائكة على نحو العروض
فتامل   المقصود التشخص من الامور الاعتبارية واعلم ان المذاهب
المشهورة في التشخص ثلثة احدها ما اختاره الاوايل وهو ان التشخص
بمعنى التميز الجزئي اي هذا المفهوم الاضافي وليس في حقيقة الشخص وراء
ما في الحقيقة النوعية نعم يدخل في هوية الشخص الاعراض المكتنفة
بالمهية ولا اختلاف بين الكلي والجزئي كالانسان وزيد مثلا
انما هو بنحو الادراك فالانسان اذا كان محفوفا بعوارض معينة

محسوسة وكان يتعلق به الاحساس كان جزئيا واذا كان يتعلق
الادراك كليا مجردا عن تلك العوارض وهو الادراك التعقلي كان
كليا وقوله في تعريف الكلي ما كان نفس تصوره غير مانع من الشركة نفس
هذا النحو من الادراك وهو الادراك الاحساسي مثلا ولا حاجة الى تأويله
بان المراد ان نفس مانع من الشركة من حيث ذاته متصورا اي مع قطع النظر
عن جميع ما يغاير نفس مفهومه المتصور وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين
الجزئيات والكليات الفرضية فرقا تاما اذ الادراك الاحساسي مانع
من الاشتراك بين كثيرين دون الادراك التعقلي وكذا يظهر وجه قولهم
ان افراد الفرس مثلا من الافراد الفرضية للانسان وذلك لان ادراك
الانسان من حيث ذاته ادراك تعقلي لا يمنع اشتراطه بين تلك الافراد وكذا
يظهر توجيه كلام الحكماء ان الواجب تعالى شانه لا يعلم الجزئيات لان
الادراك بالوجه الجزئي لما كان آلة الاحساس وهو منزه عنه فلم يكن علمه
من هذا القبيل بل علمه اعلى منه وهو العقل المقدس عن شوائب المادية
فان قلت العلم الحضوري يكون على الوجه الجزئي ايضا كالاحساس والمشهور
بينهم ان علمه تعالى بالاشياء حضوري قلت اختار الشيخ في الاشارات
ان علمه تعالى على سبيل ارتسام الصور تحرزا عن عدم علمه تعالى بالمعدومات
وما قيل ان وجود الكلي على ان المقسم في الكلي والجزئي هو المفهوم وفسره

بالصورة

بالصورة الحاصلة في العقل هذا والفرق بين الكلي والجزئي على
هذا المذهب في المشهور بامر آخر وهو ان الجزئي عبارة عن الماهية النوعية
مع تلك العوارض والكلي هو الماهية مجردة عنها وثانيها ان التشخص
جزء عقلي للشخص وموجود بوجوده كما هو شان سائر الاجزاء العقلية
عند المحققين القائلين بوجود الطبائع في الاعيان وثالثها انه جزء
عقلي للشخص وغير موجود في الخارج كسائر الاجزاء العقلية عند من
ينفي وجود الطبائع وظ قول المص انه اختار مذهب الاوائل
والشارح حمله على الثالث فجعل التشخص جزء الشخص وغير موجود
في الخارج وهو كما ترى اثم لا وجود له في الخارج بوجهين
يرد على هذا الدليل امران احدهما ان تشخص التشخص يجوز ان
لا يكون موجودا عينيا ولا يخفى عليك ان بناء هذا الايراد كما الذي
ذكره الشارح على ان مفهوم التشخص ليس حقيقة نوعية والا امتنع
اتصاف التشخص بالتشخص العدمي لانه من الصفات العينية
وقد مر ان كل اتصاف بالصفة التي شانها الوجود العيني لا يتصور
بدون وجود الصفة عينا ويتوجه كلام الشارح وايضا يجوز ان يكون
التشخص متشخصا بنفسه لا بتشخص زائد عليه وثانيهما ان تلك
التشخصات لما كانت اجزاء غير متمايزة في الخارج فلا بد

يقطع بانقطاع التحليل كما في اجزاء الجسم بعينه وقد سبق الاشارة اليها
جميعا الشارح الثاني فانه لو وجد يرد عليه ان عروض التشخص انما هو
للنوع لا للافراد الحقيقية منه لا انه عارض للحقيقة وايضا لا يتم هذا
فيما اذا كان النوع متحررا في شخص اذ لا يعقل ح طلب الترجيح على منحصرا
ان المرجح يجوز ان يكون امرا متحيزا لا يكون تشخصا لان التميز اعم
من التشخص على ما يجي ولو سلم فيجوز ان يكون على سبيل التعاقب والتوزيع
اللائق بالمقام ان يق لو كان التشخص موجودا عينيا لامتنع اتصاف
المهية به في غير الخارج على ما تقرر عندهم ان كل اتصاف بالصفات
العينية لا يتصور في الذهن مع انذاك لوازم المهيات اعتبارية
والاتصاف الخارجي بها فرع على وجود المهية في الخارج كما هو المشهور
فيلزم تقدم الوجود على التشخص فيلزم ان يكون غير المعين موجودا
في الخارج في المرتبة وظ ان من قال بتقدم الوجود على التشخص التزم
الشارح لا يق وجود المعروض يتقدم على وجود العارض هذا
في العارض بمعنى القائم بالشيء واما في العارض بمعنى الخارج المحمول
فلا والا يلزم تقدم كل من الجنس والفصل على الآخر في الوجود وتحقيقه
من قبيل الثاني ولان التشخص من الاجزاء العقلية يكون نسبته الى
النوع نسبة الفصل الى الجنس على ما ذكره الشارح اللهم الا ان يق

المراد

المراد من تقدم ذات المعروض على العارض من حيث انه عارض
فتامل والمذكور في منطق الشفاء ان الماهية ما لم تتقوم لم تتصف بلوازمها
فتامل ورد على قوله فان التمايز هناك عقلي لا خارجي انه ان كان
المراد ان التمايز بين الفصل وحصص كل انواع من الجنس بحسب العقل
فكذا التمايز بين التشخصات وحصص كل اشخاص من النوع ضرورة
ان التشخص منها اجزاء العقلية كالفصل وان اراد ان الفصل
تميزه للنوع انما هو في العقل دون الخارج بخلاف التشخص فم
البين انه ليس له اذا فرق بينهما الا بان التميز بالفصل تميز لاجل
المتميز به جزئيا بخلاف التميز الحاصل من التشخص وكما ان زيدا ممتاز
بالتشخص عن عمرو في الخارج فكذا الانسان ممتاز بالناطق
عن الفرس في الخارج بلا فرق فتامل الشارح ولو سلم
فذلك الشيء هو المحصل اه اي ولو سلم ان الجزء العقلي للموجود
الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا فنقول العلل فذلك
الشيء كالجزء المتقدم على الانسان الذي هو جزء زيد تلك العوارض
التي لا نزاع لاحد في وجودها وليس المراد نفس تلك العوارض حتى
يتوجه ان تلك العوارض ليست متحدة مع المرتبة ذاتا وجعلا
ووجودا لانها غير محمولة على التشخص ولا على المهية بل المحمولات
الماخوذة منها هذا واعلم ان من لم يقل بان التشخص مركب من المهية
والتشخص كالشيخ ومن يحذو حذوه يقول بالفرق بين حقيقة التشخص

وهويته وان حقيقته هو المهية فقط واما هويته فانما هي المهية مع الاعراض
المخصصة فتلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص وذاته داخلة في هويته
فما ذكره صاحب المواقف قده من ان زيدا لا بد ان يكون مشتملا على امر
زائد على الانسانية ان اراد حقيقته فغير تام وان اراد هويته فتم
لكن تلك الامور هي الاعراض بما هو مذكور في الشرح ورد عليه
انه قد اثبت كون ذلك الامر لا بد ان يكون متحدا مع الانسانية
في الوجود والا لم يصح حمل المهية على افرادها التي هي تلك الهويات
وتلك الاعراض ليس كذلك نعم يمكن ان يقال ان المركب من المهية
ومما ذكرنا قد يحمل على المهية كالسرير المركب من الخشب والهيئة وقد نقل
عن الشيخ ره فتذكر   بل المتشخص بالحقيقة هو نحو وجوده الخاص
لا يخفى ان كلام الشيخ ره ان تلك العوارض هي المشخصات بمعنى
ما به التشخص فالاعراض الذي اشار اليه بقوله بل المتشخص معناه على
مقتضى السوق بل ما به التشخص الوجود الخاص وكلام الفارابي ره
ان التشخص هو الوجود الخاص والجواب انه اراد بالمتشخص في قوله بل
المتشخص التشخص لانه كثيرا ما يسمى التشخص متشخصا كما يسمى الفصل
منوعا بل المتشخص في الحقيقة هو التشخص كما ان النوع حقيقة هو
الفصل وصحة الاشارات بناء على لازم معناه يعني ان التشخص هو
الوجود المخصوص فما به التشخص هو علة الوجود لا تلك الاعراض
المنافية عنه   يظهر اختيار الشق الثالث الى ليس نظرا
الى اختيار الشق الثاني بان كان المستدل اخذ في دليله ان كان
التشخص عدميا التشخص العدمي كان وجوديا ويلزم كون التشخص الذي

وفي

فرض كونه عدميا وجوديا ايضا لكنه لا امتثال لكانت تلك المقدمة
مطوية على ما هو مصرح به في بعض الشروح حتى يلزم الاطراد لانه يكفي
في وجودية مفهوم كون بعض افراده موجودا ولا يقتضي كون جميعها
موجودة وذلك كالانسان والفرس والامتناع لا يراد حين جعله
يظهر اختيار الثالث بناء على ان المستدل اخذ هذا فيه والتزم
هذا الامر الغير اللازم واما ان منع ثبوته لا امتثال لا يتوجه فيما ذكره
على انه تسليم كون العدمي اي المعدوم لا بد ان يكون عدم امر انما
يسلم في هذا الشق دون الثالث وكلا يخفى ما فيه وقوله فيه بحث منع على ما في
بعض النسخ دفع بمنع التمامل المذكور في الشرح ولانه يرد عليك ان
هذا الدليل منقوض بجميع ما علم كونه عدميا كالعمى مثلا فان الشارح
ولو سلم فلا نسلم ان نقيض العدمي وجودي فيه بحث اذ بعد تسليم كون العدمي
اي المعدوم لا بد ان يكون عدم امر يلزم كون نقيضه وجوديا اي موجودا
والا لكان معدوما والمفروض ان المعدوم لا بد ان يكون عدم امر
فيلزم كون نقيض السلب هو السلب وقد مر في بحث اشتراك الوجود
ان نقيض السلب انما هو الايجاب فلا يمكن ورود السلب على نقيض السلب
بل لا بد فيه من ملاحظة الوجود والثبوت والا لزم ان يكون للسلب
نقيضان فتامل قال الشارح فيه في تشخص والا لزم تخلف المعلول عن علته
لا يقال اذا كانت الطبيعة من حيث هي علة مستقلة للتشخص يكون اللازم
عدم امكان زوال ذلك التشخص عن تلك الطبيعة بان كانت الطبيعة
متحققة في زمان لم يتحقق معها ذلك التشخص لا ان يتحقق ذلك التشخص
في جميع افراد تلك الطبيعة لانا نقول اذا كانت الطبيعة علة مستقلة
للتشخص المفروض كان هذا التشخص لازما لتلك المهية

وما يلزم الماهية من حيث هي بلا اشتراط امر آخر لا يمكن عدم اتصاف فرد
منها بذلك اللازم بل نقول العلم لما كانت لازمة لنفس الماهية
كانت لازمة لكل فرد منها فكل فرد يكون علة لذلك التشخص
ولا يخفى ما فيه الآخر فتامل فانه مقدم على المحل عندهم بحسب
الوجود هذا مدفوع منهم لان مرادهم من الاحتياج الى المحل اعم من
ان يكون في الوجود او في التشخص والحال الجوهري وان لم يحتج
الى المحل في الوجود يحتاج اليه في التشخص على ما هو المشهور نعم يمكن
ان يقال يجوز ان يكون التشخص كل واحد من الحال والمحل بذات الآخر
على ما ذكره الامام في شرح الاشارات من ان تشخص كل من الهيولى
والصورة بذات الآخر فتامل فيه ثم ههنا احتمال آخر وهو ان
هذا الامر حاصل في ماهية ذلك الشخص لا في نفس التشخص وعليك بالتامل
حتى يندفع هذا الاحتمال وتعدده في ماهيتها القابل اخذ بل
المواد ولم يتبينه كانه جعله امرا مفروغا عنه اما بناء على انه عندهم
حتى يكون كلاما جدليا او على ان الانقلاب عليه دلالة قطعية فيكون
برهانيا وحينئذ يندفع النظر المذكور ولعل الاجل امكان توجيهه قال ولا ولى
اشارة اليه وقوله اذ لو كان دليل لتكثر المواد المختصة بنوع كالماء وجعله
دليلا على ان تكثر المواد المتماثلة بسبب مواد الغير لا بسبب الماهية لزوم التسلسل
غير ملائم اذ بعد فرض كون المواد متكثرة متماثلة لا يمكن ان يكون تعددها
منها اي تشخصها وعلى هذا لا يصح النقض والجواب ان
مرجع الجواب على ما قرره صاحب المواقف ان علة تشخص المادة امور حالة
فيها سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر ومعلوم ان
مرادهم من قولهم علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في التشخص
اي ان علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في التشخص

الى التشخص

المتشخص بهذا التشخص لا بتشخص آخر لانه في الحقيقة يكون حالا في متشخص آخر
والايراد عليه ما اورده صاحب المواقف اصلا وذلك لان ما اورده
صاحب المواقف مبني على ما بنى المعترض ايراده عليه وهو ان المادة
في الاشخاص العنصرية متكثرة بالتشخص واذا تقرر انها تشخص واحد لا تتكثر
بالذات اذ ما تتكثر باعراض سقط هذا الكلام بالكلية ولا يرد عليه ما اورده
اصلا وقوله اصلا اشارة الى انه يرد ما اورده على التقرير المذكور
في الشرح والكل لا يندفع آخرا بالجواب الخ فقيل يجري خلاصة
ما ذكره في تكثر اعراض المادة في تكثر افراد الماهية النوعية بانه لما جاز
ان يكون تلك العوارض متكثرة بسبب الاستعدادات المتعاقبة على
الماهية من غير حاجة الى مادة نعم يندفع هذا بما ذكره الشارح من ان الاستعدادات
المتعاقبة فرع المادة عندهم وهذا الكلام مبني على ما قلت ان المادة
لها تشخص ولعله على ما ذكره في الخ وتكرر الاستعدادات وان كانت
متعددة لكنها واردة على متشخص واحد وكون العوارض الواردة
على متشخص متشخصا بعارض آخر حادثة بعدها على ذلك التشخص ليس
ما ينقض عنه العقل للاشتراك في المحل بخلاف الاستعدادات الواردة
على متشخص لغير تلك الماهية وليس هذا الا مثل ان يكون اعراض زيد
متشخصا لعمرو والذي يوجد بعده ولا يذهب عليك ان هذا الكلام
مبني على كون المادة متشخصا واحدا وكلام المجيب كان مبنيا على تعدده
متشخصا فلهذا اورده صاحب المواقف الايراد عليه انها لوازم
متشخصاتها الحقيقية الاولى ان يقال المتشخصها لان متشخص المادة هو
نفس ماهيتها وليس ههنا تعدد واراد بكونها لوازم لها ان يكون
نوعها لوازمها يمكن ان يقال انهم ابتوا على زعمهم جوهرا

بسيط ليس متقوما بالمحل فيه ولا يخفى عليك ان كونه ليس متقوما بالمحل
يكفي في مطلوبه لانه لما كان جوهرا فلو كان له محل لكان متقوما به بنفسه
هذا واما كونه بسيطا وكونه ليس متقوما بالمحل فسواء جعل بمعنى ان
المجرد لا يتقوم بالمحل ذلك المجرد فيه او بمعنى لا يتقوم ذلك المجرد
لشيء حال فيه فيكفي المقدمة الاولى في الموضوع عنه وفي الثاني الحال
فلا يتوقف على مقصوده ولعل الغاية فيه التنبيه على ان المادة عندهم
مطلق وانه يتصور هناك ثبوت مادة بالمعنى الاعم سواء كان موضوعا
اولا وسواء كان داخلا او خارجا فتامل بل الحق في كل افراد
المفروضة اه هذا مبني على ما عرفت من ان الكلية والجزئية باعتبار نحو
الادراك وصار الحاصل ان الادراك المتعلق من حيث ذاته ادراك متعلق
لا يمنع عن تجويز العقل صدق تلبيسه على افراد كثيرة وسيجيء هذا في
كلامه ره في هذه الملازمة نظر والسند انه يمكن ان يتعقل الشخص
بالوجه المفروض وتعقل بالاجزاء الاولية فقط او تصور ذاته حقيقة
على سبيل الاجمال دون التفصيل هذا ولا يذهب عليك ان الحق على
راي الاستاد وهو لا اوان اذ الادراك بالوجه المفروض ليس ادراكا
لذلك الشخص حقيقة على ما مر والغرض ان تقييد الكلي بالعقلي لا
يفيد الجزئية فيه اي في الصورة المفروضة فدانضم الجزئي الى الكلي غاية
الامر ان الجزئي المنضم اليه الكلي يشتمل على كلي وجزئي كلي وهذا لا
ان ينضم الكليات الصرفة بعضها الى بعض كالقضية قوله والغرض
ان تقييد الكلي بالعقلي لا يفيد الجزئية ولا يتم هذا الا بالتدبر
بما في السند وحاصله ان المعاني الاعتدالية [illegible] ونقرره ههنا ان
العقل اذا لاحظ اجمالا ان جزئية كل كلي منها انما يحصل من آخر

اذا

اذا لم يكن ههنا جزئي بذاته لم يتصور حصول الجزئي اصلا الكل الاستاد
لا العقل به فمن قال الشيء لم يظهر لي بعد فايدة تقييد الكلي بالعقلي
وقد يقال اراد بالعقلي ما يحصل في العقل لا المقابل للطبيعي والمنطقي
وفايدة التقييد به بيان علة الحكم وحاصله ان الكلي ما يحصل في العقل
والجزئي ما يحصل في النفس ولا يحصل بانضمام معقول الى معقول
محسوس ضرورة ان المركب من المعقولين معقول وليس بمحسوس وعلى هذا
لا يرد عليه ما اورده الشارح عليه بقوله واعترض قوله ان ذلك كالامر المادات
يكون ماديا لا مجردا فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادي العالية وذلك لانه
من الاجزاء المتحدة مع الشخص في الوجود والذات على ما مر في الفعل عن
المواقف فما يتصف به الشخص من كونه ماديا يتصف به الامر وذلك
بخلاف الكليات المتحدة مع الشخص في الوجود لان الكلي يتصف بالمادية
في ضمن الاشخاص وبالتجرد اذا لم [illegible] اعتباره من حيث هو مجرد
عن العوارض الجزئية ثم ذلك الامر لما لم يدخل في ذاته كلي ولم يكن
مندرجا تحت ماهية نوعية ولم يكن تعقل الشيء بالعرضيات تعقل
ذلك الشيء حقيقة على ما تقرر فيها لم يكن للمبادي العالية المجردة
ادراكه حقيقة وفيه ان هذا انما يمنع ادراك المبادي لهذا الامر بالعلم
الحصولي كما لا يخفى ولا ينافي ان يكون لها علم حضوري به كما ذكروا
في بيان هذا المطلب وهو ان الجزئيات لما يتغير يتغير حكمه فلو علم
بغير العلم كان جهلا والا لزم التغير في صفاته الحقيقية مدفوع بان
العلم الحضوري ليس صفة قائمة بذات المبدأ العالي بل يرجع الى
اضافة ونسبة بين العالم والمعلوم فغايته ما لزم التغير في الاضافات

في الحس

وهو جائز اتفاقا فما ذكره ولا يرفع العلم الحضوري بالجزئيات على الوجه
الجزئي اللهم الا ان يدعى ان العلم الحضوري للمجرد لا يتعلق بالمادي لان
حضور المادي عند المجرد غير معقول ثم لا يخفى ان الدليل المذكور منقوض
بالكليات المتغيرة ذاتا كالحوادث مثل البغل والمتغيرة احوالا
كسائر الكليات والجزئيات المجردة اقلا موجود لا يتغير بعض احواله
واقلها انه موجود في ذهن زيد او وجد بعض افراده او غير ذلك
ثم بعض الجزئيات المجردة قد يتغير مثل النفوس الحادثة بحدوث البدن
وبعض المادئيات الجزئيات المادية لا يتغير كالشمس والقمر وغيرهما على
رايهم مما يقتضيه دليلهم على ما نقل رح عنهم حتى قال في التعليم الاول
لا يستطيع ان يذكر ذاك اشياء خارجا عنها فيحتاج اذ المراد تمكين
العقل المنقول ان كل ما يذكره ذاكر لا بد ان الصادق عليه واحده
من المقولات لان كل ما يذكره ذاكر لا بد ان يكون واحد منها جنسا له
والا لزم جنسيتها للفصول وهو باطل على ما مر من ان جنس الفصل
لا يعقل واذا كان المراد اعم فلا يلزم ان لا يكون في الممكنات متحصل
لا يكون له حقيقة نوعية بل الدليل الدال على ان الجنس خارج عن الفصل
وهو او من تكرار اعتبار الجنس مجرى بعينه في انه خارج عن التشخص ايضا
بخلاف الاحساس فان مدركاته تتغير قد عرفت ان بعض
مدركات العقل ايضا تتغير كالكليات الكائنة الفاسدة قلت
انما ذكرت الاحساس تطويلا للتمثيل فيه انه على هذا لا يتم دعوى نفي العلم
بالجزئيات على الوجه الجزئي عنه تعالى اذ يعلم علمه بها حضوري وهو العلم
بالوجه الجزئي على ما اعترفت اللهم الا ان تمسك بما مر من ان حضور
المادي عند المجرد غير معقول وكان في قوله بل المجردات ذاتا وفعلا
بحيث هو ذاته وذوات سائر المجردات على الوجه الجزئي اشارة اليه

حيث

حيث اكتفى في المدركات بالعلم الحضوري بالمجردات ولا يبعد ان يوفق
المعنى في التقسيم الكلي والجزئي وهو المعلوم بالعلم الحصولي الانطباعي
لانهم جعلوا المقسم هو المفهوم وفسروه بالصورة الحاصلة في العقل
فتامل بان يحصل بانضمام امرين غير متشخصين تشخص كل منهما هذا
الجواب بناء على انه حمل قولهم تقييد الكلي بالكلي تقييد الجزئية ان الكلي
المقيد يصير بسبب التقييد بالاخر متشخصا حتى يصير التقييد متشخصا في
لو وقع ثمة كافادة من الى شيء لا فادة كل منها التشخص صاحبه وهذا الحمل
وان كان ظاهر كلام المتن والشرح الا ان النظر الى ما ذكره والملائم له
منه حيث قال ودون ذلك لا يتضمن فرض اشتراك المجموع يقتضي ان يكون
المراد انه لا يحصل التشخص بانضمام كلي الى مثله بان يكون المجموع متشخصا
واحدا وهو الموافق لتصريح شرح حكمة العين ولا يخفى ان لو كان المراد
ذلك لكان التقييد مفيد التشخص واحد للمجموع لا انه يحصل التشخص
لكل منها ويمكن حمل كلامه رح على هذا بانه يثبت تشخصا واحدا لكل
كل واحد منها فتامل لا يبقى هو من حيث هو لا واحد ولا كثيرة
حمل الحيثية على هذا المعنى مع وجود لفظ الكلي بعيد ثم لا يخفى ان
حاصل الجواب الذي ذكره تقريرا اخر ان الانسان من حيث الاطلاق واحد
في نفس الامر وليس متشخص وهذا هو الذي ذكره الشارح ههنا بعبارة
اخرى لان مفاد قوله من حيث انه كلي طبيعي مفاد قولنا من حيث
الاطلاق فلا وجه للايراد على هذا الكلام اولا ثم للجواب ثانيا وقد صح
فيه ثانيا ولا يذهب عليك ان هذا الدليل الدال على المغايرة التشخص
للوحدة لا يدل على مغايرة التشخص للوحدة الشخصية فلا ينافي
ما ثبت ههنا لما مر من مذهب الفارابي ان الوحدة عين التشخص
اذ الظاهر ان مراده من الوحدة الوحدة الشخصية لكن الدليل الذي

سنذكر مغايرة الوحدة للوجود التشخصي مثل على مغايرة الوحدة
للوجود التشخيصية للوجود التشخصي فيكون منافيا لما مر انه انهم ان الوحدة
عين الوجود والحاصل ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود
اى يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة عين موضوع الوجود بالذات
وبالاعتبار اى ما هو موضوع الكثرة من جهة فهو موضوع الوجود من
تلك الجهة بعينها وليس بعينه من تلك الجهة موضوع الوحدة وذلك
لان المتقابلين هما اثنان لا يمكن ان يجتمعا فى محل واحد من جهة واحدة
ومعنى عدم اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة هو معنى قولنا موضوع
احدهما بعينه ليس موضوع الآخر فغير المتقابلين اثنان يمكن ان يكون موضوع
احدهما هو بعينه موضوع الآخر فقوله تحقق المنافاة وقوله اذ لا منافاة
تنبيه على الدعوى وتحرير لها فلا يتوهم انه يكفى هذا فى اصل النقض ولا
يحتاج حينئذ الى ما جعله دليلا عليه وذلك لان ما ذكره فى صورة الدليل
يرجع الى ما جعل فى ما صورته الدعوى ولا مغايرة بينهما الا باعتبار اللفظ
ثم لا يخفى ان غير المتقابلين لا يلزم ان يكون موضوع احدهما موضوعا
للآخر بالفعل بل بالامكان على ما اشار اليه فى يرجع هذا الجواب الى الجواب
الذى ذكره عن اصل السؤال ولا تفاوت بينهما الا باعتبار التغيير و
ذلك لان النظر الذى اورده يتوجه على هذا التقرير يحتاج دفعه الى الجواب
المذكور بناء على عدم احد لاجتماع ههنا واما التقرير الآخر فلما اخذ فيه
ما هو ملزوم لاجتماع وهو كالاشتراط لم يتوجه عليه النظر حتى يحتاج فى دفعه
الى الجواب ولهذا ذكر الجواب الثانى بعد الاول وان رجع انه جواب عن

بعينه موضوعا للآخر بل بعضه انه دفع ما يتوهم ههنا ان موضوع الكثرة
بعينه موضوع الوجود وموضوع الوجود بعينه موضوع الوحدة لعدم المنافاة
بين الوجود وكل منهما فيلزم ان يكون موضوع الكثرة بعينه موضوع الوحدة ثم الظ
من الجواب الثانى انه يستتبع الكل الثالث من الصغرى الممكنة ولو جعلها الارجاع الى
الفعلية بان يعتبر الحمل على انها تكون محمولا ونعبر من جهة بالجهة حيث قال فى تحصيل
الدليل ان الوحدة ينافى الكثرة والوجود لا ينافيها او بان الممكنة منحة بناء على
تقرر فى موضعه من ان صدق العنوان على افراده بالفعل فيتناول الفعلية العرفية
على ما اشار اليه الشيخ فى الاشارات فيرجع الى الامكان والمانع من عدم انتاج
ان صدق الوصف لا بد ان يكون بالفعل ولا يكفى الامكان على ما تقرر فى موضعه
فيه ههنا شئ وهو ان قوله الوحدة تنافى الكثرة والوجود لا ينافيها ان اراد بالمنافاة
المنافات بالذات فغاية ما يستحق انه لا تعقل الوحدة والكثرة بالذات وان اراد
المنافات فى الجملة فبين الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة اى الكثرة الصرفة و
بين الوجود منافاة بالعرض ايضا لان الوجود المطلق مساوق للوحدة المطلقة فليتامل
وفى بقاء الجسم بكلا جزئيه فيه مسامحة اذ لم يقل احد ببقاء الجسم بكلا جزئيه والمراد
بقاؤه بعينه بحيث لم ينعدم عنه جزء وانت تعلم ان الوحدة الزائلة يمكن ان يكون
بناء كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين ومن تبعهم كالمص فى كون الجسم بسيطا وان
فى التعريف لم ينعدم الجسم اصلا ولو انعدم انعدم بالكلية والانعدام بالكلية بط
بالاتفاق بين الحكماء الاشراقيين والمشائين هذا فى قبل ان يقال ان يقال ايضا ان
للهيولى وجودا بالذات وليس له وحدة بالذات فيقول للهيولى وحدة شخصية
بالذات على ما ذهب اليه الشيخ وصرح به فى الشفاء والاشارات واختاره الاستاد وهى
لا تزول بالانفصال والوحدة التى هى عين الوجود تلك الوحدة انما الزائل بالانفصال
الوحدة الاتصالية المتصفة بها الهيولى بالعرض والمراد بالبديهة ههنا
حصول العقل ... فان قلت على تقدير كون الوضع والكثرة

لان وقوع المتنفس بين الخرج المتقابل الآخر حد لامكان قلت المراد
بعدم امكان تعريفها عدم تعريف حصولها بالكيفية التي هي الواقع ولشرط
حصولها كذلك لا يمكن تعريفها قيل الذي لا يمكن تخيل امر واحد
من غير التفاته الى الكثرة تعني ان الخيال لا يدرك النقطة بخصوصها بل يدرك
مجموع المعروض والعارض وهي متخيلة فضم هذا عانه توجيه ورد
على ان ذلك المجموع كما يكون معروضا للكثرة يكون معروضا للوحدة ايضا
اذ كل شيء له وحدة على ان يكون العقل لا يتعلق بالذات الا بالمجموع من
كل واحد على حدة ولا يخفى عليك ان قوله اذ الخيال كما يدرك الواحد
يدرك الكثرة من باب القلب كما وقع في بعض النسخ ان اراد انها
من العوارض الخارجية فذلك غير بين هذا انما يتوجه اذا كان الشيء في
صدد المعارضة واما ان كانت من المعقولات الثانية فان اراد احمل كلام
على المتن السيد محمد في تحمل الامر من ابطال كونهما من العوارض الخارجية
وما ذكره من تقسيم الوحدة والكثرة على الجزئية والكلية على تقدير صحة انما هو
في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها والكلام في مطلق الوحدة والكثرة
المقابلة لها على ما يدل عليه هذا على تقدير انما هي في الشخصية او
ويمكن ان يقال المراد ان كل بسيط موجود في الخارج فهو يحكم اذا حصل
عند العقل لم يقسم الى كثير الا بأعمال العقل فان اريد بالوحدة هذه الحيثية
فهي من لواحق الوجود الخارجي الصرف كما انها من لواحق الوجود الذهني ان يكون
لا مرة المرتهن وان اريد بها عدم الانقسام عند العقل بحسب ذات الامر
من لواحق الوجود الذهني فقط ووجه ان يخصص التقسيم بالعقل عند
الله الا ان يعمم وان كانت شيئا موجودة في الخارج لكنها اعتباري
ليس تحققها الا باعتبار العقل وان كان تحققها في نفس الامر لان تحققها
في ضمن الذهن وكلام الا ان يراد المصنف بالمعقولات الثانية في هذا الكتاب

ما قال

ما قال لوازم المهيات على اللواحق الخارجية وقد وقع في صريح كلامه في العلة المعلولية
هناك ما يجيء هذا على تقدير انما هو في الوحدة الشخصية هذا الظاهر انه في
التقسيم الى الوحدة والكثرة بالمحمول والموضوع والالحاق في بابه في الوحدة
النوعية والجنسية ولا يخفى عليك انه لا يتم ايضا في الوحدة العرضية وكذا
في موضع واحد اراد بالاشتراك في محل التعاقب حتى يكون الموضوع الذي
هو علة الامر ما اولى من ان يكون اللفظ واراد بالعلة والمعلولية مطلقها والموضوع
الذي هو علة ولا يكون معلولا اصلا هو الواجب تعالى والكل في العلية
والمعلولية المضاف معناه انه ليس لهما موضوع واحد والكل في العلية والمعلولية
والمضاف ومن المضاف يصح اجتماعهما في محل واحد كالابوة والبنوة
قال الوحدة الشخصية هي عدم الانقسام الى اجزاء يرتع قوله والا كانت كلها
فيه نظر اما اولا فلان الوحدة الشخصية قد تكون عند بعض الماء في الماء من
وحد في وحدة وهو غير الاتصال مما وراء كالشيء وقد ذكره الى
عند قول المصنف الوحدة تغاير الوجود واذا انقسم الماء بعد التفرق تغيره فلا يقال
جزئية وعدم الانقسام الى كالافراد وقد تكون الوحدة الشخصية وظهر ان الوحدة
ليست هي نفس الجزئية الشخصية وعدم الانقسام الى كالافراد نعم مثلا يدل على
مذهب المشائين وكيف يتوهم ان الوحدة الشخصية هي نفس الجزئية والكثرة المقابلة
لها هي نفس الكلية مع ان بين الوحدة والكثرة الشخصية تقابلا بالعرض وبين الجزئية
والكلية تقابلا بالذات على ما صرحوا به واذا سلم التلازم منهما كما هو راي المشائين
فلا يلزم من امتناع تجويز العقل كون معروض احدهما وهو الجزئية موصوفا بما يقابله
امتناع تجويز العقل كون معروض الآخر وهو الوحدة الشخصية موصوفا بما يقابله واما
ثانيا فلانه لو سلم ان معنى الوحدة الشخصية هي الجزئية لكن ليس الكثرة المقابلة لها
هي الكلية وذلك لما يجيء ان الوحدة جزء الكثرة والكثرة مؤلفة منها فالكثرة
الشخصية مؤلفة من الوحدة الشخصية فمعروض الكثرة الشخصية هي مجموع الاشخاص التي

